الأسس العلمية لمنهاج البحث الأصولي
دراسة تحليلية

نجم الدين قادر كريم الزنكي*

Abstract

This study refers to the contemporary calls pertaining to the renewal and modernization of the methods adopted by the founders of usul al-fiqh. It discusses three ideas; considering the Qur'an and Sound Sunnah initiative references to other evidences, omitting any general evidence that does not fulfill the conditions of certainty and utilizing only the maxims and roles that affect and benefit the actual life of the man.

لقد غدا الحديث متردداً عن أصول الفقه وتجديده وتطويره ومدى إمكان التعامل به في شأن قضايا العصر ومعضلاته، بل تناول الناس مسائل وقضايا كثيرة من هذا العلم وراموا تطويرها ودعم آراء خاصة وجديدة بشأنها، لكن يكاد يغيب عن كثيرين أن تطوير فن من الفنون والركون إلى تجديده وإعادة بنائه وصياغته وتشييده يعتمد بالأساس إدراك البنية المنهجية له، قبل بسط مادته العلمية على محك النقد والتقويم، والسعي إلى الاقتناص منها والاقتباس من مسائلها وبراهينها للخلوص إلى مادة علمية جديدة يُظن لها مواكبة مستجدات الزمان، وتلبية روح العصر، والقضاء على المسائل الهامشية التي طغت على جوهر العلم ولبه وروحه.

إن غياب الأسس العلمية لمنهجية البحث الأصولي عن أنظارنا ليسبب لنا في النهاية التوصل إلى تلفيقات في المادة العلمية، أو توسيع المباحث والمسائل من غير أن يحتل حيزاً في بنية هذا العلم، أو حذف قضايا هي من صلب العلم ومن جوهر إفادته وصميم دروسه، أو إضاعة التراكم المعرفي الذي لا بدَّ منه

* محاضر زائر بأكاديمية الدراسات الإسلامية – جامعة ملايا.

في أي بحث علمي متواصل يكون مشروعاً مطروحاً للجماعة. فاتخاذ المناهج الفردية والموازين الشخصية في نقد هذا الفن وتقويمه يؤدي إلى نتائج خطيرة لا يستهان بثقلها، نذكر منها:

أ) تقديم رؤى ونظرات خاصة بالباحثين في مسائل الفن وقضاياه دون أن يُكتب لها التبني من قبل الجماعة العلمية الواسعة، بسبب من كونها مسائل قطع فيها أفراد أو نزعوا فيها إلى آراء دون معرفة أصولها المنهجية وموضعها من هذا العلم الذي كان بالأحرى ذا منزع جماعي تأصيلاً وتدويناً، تقريراً وتحريراً.

ب) حدوث قفزات في النقد والتقويم والبناء والتطوير لا يسهل هضمها وتمثلها من قبل الجماعة العلمية الواسعة، وذلك بسبب من أن عملية البناء والصياغة والتطوير لا يمكن أن تأتي على صيغة قفزات تترك ثغرات واسعة في بنية الفن أو تخلق فجوات كبيرة بين مسائلٍ كانت متناغمة ومنسجمة، مما يجعل البنيان هشاً ضعيفاً وسياج العلم مخترقاً مفتوراً.

جـ) حدوث تناقضات حادة بين أفراد الجماعة العلمية نتيجة الركون إلى المعايير المختلفة، فتنشأ في المسألة الواحدة آراء متضاربة تنحو مناحي شتى، الأمر الذي يهدد وجود الجماعة العلمية ويهز كيانها ويأتي عليها بالإلغاء والنقض، كل ذلك سببه تجاهل الأسس العلمية لطريقة البحث الأصولي واتباع المعايير الذاتية والشخصية في بناء الفن وتطويره، وأشد من ذلك خطورة أن يتم توجيه مسار البحث الأصولي وفقاً لمعايير أجنبيَّة لا تمتُّ إلى المرجعية الإسلامية بصلة، لا سيما في هذا العلم الذي هو في ذاته علم مرجعي يضع الميزان ويقيم المكيال.

د) القضاء على تدفق العلم وجريانه والتزامه وأناقته، وذلك بعد تناسي مسألة التراكم المعرفي في الفن وعدم إيلائها جانباً من التركيز والاهتمام وغيابها عن وعي الباحثين، وذلك يُسببه فقدانُ الباحث المعاصر الوعيَ بموقعه من التراث العلمي الذي بين يديه وعدم شعوره بالاتصال المنهجي معه؛ نتيجة عدم إلمامه بالأصول المنهجية التي وجهت مسار البحث في هذا الفن عند نشوئه وتدوينه ونموه وتراكمه، فيتحول علم الأصول إلى مسائل فرعية مختلف

فيها بين الباحثين وتتعمق جذور الخلاف فيها بمرور الزمان حتى يصبح علماً خارجاً عن الوعي الجمعي للأمة، فلا تكاد تجد عندئذ باحثين متفقين على رأي متماثل في مسألة من المسائل، مما يفقد العلم روحه الجماعية التي كان من أجلها علمَ أصول.

هـ) تفسير العلم وتحليله بمنطق غير المنطق الذي حكمه وجمع إليه فروعه ومسائله، مما يؤدي إلى التأسيس لنظرات وتحليلات ومواقف معكوسة يظهر تهافتها وتتبدى مناقضتها لأصول العلم بأدنى التأمل وأدون النظر.

كل هذه الأسباب مجموعة تستوجب علينا البحث عن خيوط المنهجية العلمية التي ربطت بين مباحث هذا العلم، وصاغت بنيانه الأول، وأرست قواعده ومنهاجه، وأحكمت دعائمه وأركانه، حتى لا تتبعثر طاقات الأمة، ولا تتشرذم جهودها، ولا تتفرق كلمتها، ولا تتعطل أصول فقهها للدين. ينضاف إلى ذلك ما في أصول الفقه من خطورة تشريعية، "لأن نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين، وإن تفاوتت في المرتبة"[١]، "فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصُر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية"[٢]، كما عبر عنه الشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

وقد جاء هذا البحث ليصف المعالم المنهجية للبحث الأصولي، كي يساعد ذلك في فهم هذا العلم على حقيقته ويرشد إلى الطريقة التي يجب أن يسلكها الباحثون في تطوير مباحثه وتجديد بنيانه وروحه. ولعل هناك معالم كثيرةً متشعبة في مباحث هذا العلم يختص بعضها بالطبيعة البيانية له، وبعضها بالطبيعة التدوينية، وبعضها بالطبيعة المذهبية والمدرسية، غير أننا نركز تركيزاً تاماً على المعالم المنهجيَّة الجامعة التي تستوعب الصرح الأصولي، وندع كثيراً

---

[١] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، **الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دراز**، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، ط٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، مج١، ج١، ص٣٠.

[٢] المصدر السابق، مج٢، ج٤، ص٥٣٨.

من المعالم التفصيلية المتعلقة ببعض الجوانب التفصيلية لبحوث أخرى تترى في هذا المضمار، إن شاء الله تعالى. ولعلي أقف في هذا البحث على ثلاثة معالم منهجية نحاول من خلالها الوفاء بالغرض الذي جاء من أجله[٣]، وهي مجموعة في النقاط الآتية:

(١) أصل الأصول الكتاب والسنة، وتتفرع منهما ومن طبيعتهما النقلية وقيمهما العامة وكلياقما التشريعية الأدلة الكلية في أصول الفقه[٤]، والصلة بين الأدلة الأصلية والأدلة التبعية صلة منطقية تستند إلى أسس موضوعية، من صلة بين القرينة والأمارات وما هي له، وصلة بين الناقل والمنقول، وصلة بين المبادئ والغايات، والتنزيل والتطبيق وظروفهما، وما إليها...

[٣] لعل من المفيد أن أبادر فأقول: لست في هذا البحث أتبنى رأياً معيناً في المسائل التي اختلف الأصوليون فيها مثل فتوى الصحابي وعمل أهل المدينة والاستحسان والاستصلاح وغيرها، وإنما مقصدي بيان المنهجية العلمية التي سلكها الأصوليون لا أكثر، فليكن هذا من القارئ الكريم على بال، وليصوِّب نظره تجاهه.

[٤] ذكر الإمام الغزالي في المستصفى أن أدلة الأحكام أربعة، وهي الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي، ثم قال: "إذا حققنا النظر بان أن أصل الأحكام واحد، وهو قول الله تعالى، إذ قول الرسول ليس بحكم ولا ملزم، بل هو مخبر عن الله تعالى أنه حكم بكذا وكذا"، ثم عاد ليقول: "إذا نظرنا إلى ظهور الحكم في حقنا فلا يظهر إلا بقول الرسول ﷺ لأنا لا نسمع الكلام من الله تعالى ولا من جبريل". فالحاصل من هذا أن الكتاب والسنة هما أصل الأصول، لأنهما متلقيان من الرسول ﷺ. انظر الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق نجوى ضو (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج١، ص٩٩. غير أن الحنفية ينحون منحى خاصاً، فيذكرون أن أصول الشرع ثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، والأصل الرابع القياس. قال ملاجيون: "أما شرائع من قبلنا فملحقة بالكتاب والسنة، وتعامل الناس ملحق بالإجماع، وقول الصحابي فيما يعقل ملحق بالقياس، وفيما لا يعقل ملحق بالسنة، والاستحسان ونحوه ملحق بالقياس". ملاجيون، أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي الميهوي، **شرح نور الأنوار على المنار مع كشف الأسرار للنسفي** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج١، ص١٢، وص١٥-١٧.

يقول الإمام الشاطبي عن القرآن الكريم: "إنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة..."[5]، و"السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له"[6]، وعلى الجملة "الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما"[7].

ومعنى هذا أن لهذا العلم إطاراً مرجعياً يستند إليه، وهو الكتاب والسنة، أما الأدلة الأخرى من الإجماع والقياس، والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وفتوى الصحابي وعمل أهل المدينة والاستصحاب والاستحسان وغيرها عند القائلين بها، فهي أدلة مستقاة من الأدلة الكلية والقيم المرجعية العليا فيهما، أو من استقراء تصرفات الشارع في موارد الأحكام ومن تتبع العلاقة الموضوعية بين الناقل والمنقول وبين التنزيل والتطبيق وظروفهما، إضافة إلى شهادة بعض النصوص التفصيلية (الجزئية) لهذه الأدلة. لكن العمدة في حجية هذه الأدلة هي الأدلة الكلية والعمومات الاستقرائية المعنوية المأخوذة من أدلة لا حصر لها ومن تتبع تصرفات الشارع ومن تفاريق الأمارات والقرائن التي تحيط بها، وإذا وجدنا الأصوليين يستدلون على حجية هذه الأدلة بأدلة جزئية فإنما ذلك من قبيل الاستئناس بها وضرب الشواهد عليها. ولذلك صرح شمس الدين ابن عطية الأبياري (ت ٦١٨هـ) بأن الأدلة الشاهدة على حجية الأصول ليست بالأدلة الجزئية التي سُطرت في كتب الأصول، وإنما الاستقراء والتتبع والاطلاع على آثار الصحابة في اجتهاداتهم بجانب موارد النصوص ومصادرها الدالة على هذا المعنى، فتراه يقول: "... الأصول قطعية، ولا يكفي فيها الظن، ومدركها قطعي، ولكنه ليس المسطور في الكتب، بل المعنى أن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة ﷺ ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها؛ حصل له القطع بقواعد الأصول.

---

[5] الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٣، ص٣٠٩.

[6] المصدر السابق، مج٢، ج٤، ص٣٩٦.

[7] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٣٠٩.

ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن"[8]. وقال الجلال المحلي (ت ٨٦٤هـ) معلقاً على عبارة ابن سبكي (ت ٧٧١هـ) صاحب جمع الجوامع في مقدمته: (ونضرع إليك في منع الموانع عن إكمال جمع الجوامع الآتي من فن الأصول بالقواعد القواطع): "والقطع بالقواعد بقطعيَّة أدلّتها... كإجماع الصحابة المثبت لحجية القياس وخبر الواحد، حيث عمل كثير منهم بهما متكرّراً شائعاً، مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الأصول العامة وفاقٌ، عادةً"[9]. قال العلامة البناني (ت ١١٩٨هـ): "قد أشار المحلي بقوله: (متكرراً شائعاً..إلخ) إلى أن هذا الإجماع ليس من السكوتي الظني، لامتيازه عنه بتكرر العمل به وشيوعه وكون الذي سُكت عنه من الأصول العامة، وذلك يوجب القطعية، فقوله: (وفاق عادةً) أي قطعاً"[10].

وقبل الأبياري والمحلي استند الغزالي (ت ٥٠٥هـ) إلى موارد النصوص ومصادرها وتصرفات الصحابة في الشهادة لحجية الإجماع والقياس وإن لم ينقل إلينا باللفظ أنهم صرحوا بهما عن الشارع، قائلاً في حجية الإجماع: "علموا – أي الصحابة – تعريفه عليه السلام عصمة هذه الأمة بمجموع قرائن وأمارات وتكريرات ألفاظ وأسباب دلت ضرورةً على قصده إلى بيان نفي الخطأ عن هذه الأمة، وتلك القرائن لا تدخل تحت الحكاية ولا تحيط بها العبارات، ولو حكوها لتطرق إلى آحادها احتمالات..."[11] فكانت العادة في

---

[8] القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، دراسة وتحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض (مكة المكرمة: مكتبة الباز، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٨م)، ج٣، ص١٢٤٧-١٢٤٨.

[9] الجلال المحلي، شمس الدين محمد بن أحمد، **شرح المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي وبهامشه حاشيتا البناني والشربيني** (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م)، ج١، ص٢٣.

[10] المصدر السابق، ج١، ص٢٣، والكلام للبناني في الهامش.

[11] أود هنا أن أشير إلى قضية هامة هي لباب المسألة في تصور الأصوليين، ألا وهي نظرتهم إلى القرائن الحالية الكثيرة التي شهدها الصحابة من الرسول عليه الصلاة والسلام، والإشكال هو في طريقة نقلها مع الوفاء بدلالاتها إلى أجيال الأمة المتعاقبة، وهم في ذلك يرون أن قرائن أحوال

التشريع قد تظهر للصحابة، فيدركونها بالحس، كأن يرد النص في حادث معين أو على عرف كانوا يتعارفونه، وقد يختص بدركه النبي ﷺ، فهو - كما يرى الباقلاني - "يعرفه عن الملك، والأمة عن الرسول ﷺ بضروب الألفاظ والتأكيدات والإشارات والرموز والأمارات التي يُضطرُّ الرسول ﷺ عند مشاهدتها من الملك، والأمة عند مشاهدتها من الرسول ﷺ إلى مرادهما، وليس لها نعت موصوف وحدٌّ محدود. وإنما يعلم ذلك المشاهد له، وذات المَلَك مشاهدة للرسول، وذات الرسول مشاهدة للأمة، والذات إذا شوهدت صح العلم بها وبأن الخطاب خطاب لها وبمرادها بالخطاب ضرورةً" (الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، **التقريب والإرشاد**، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج١، ص٤٣٢)، ثم هذه القرائن "ينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر، حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد أو توجب ظناً، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن"، كما يرى الغزالي (**المستصفى**، ج٢، ص٢٥). ويُستشف من عبارة الغزالي أن القرائن التي يشاهدها الصحابة من الرسول ﷺ نوعان يختص كل منهما بطريقة نقل خاصة. فهناك قرائن حالية يقابلها تعبير في اللغة، فينقلها الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة في إفادتها. وهناك قرائن حالية لا يقابلها تعبير لغوي موضوع وليس لها نعت موصوف ولا حد محدود، وبعضها من الأمور الضرورية التي يختص بدركها المشاهد لها، فهذا النوع يندرج تحت عموم قوله: "وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن"، فيجوز أن تنقل تلك القرائن بقرائن أخرى من جنس ما شوهد أو من غير ذلك الجنس، كالتكرار والعمل المستمر والإجماع وأصناف التأكيدات الأخرى. فالباقلاني والغزالي يذهبان إلى أن بعض القرائن لا لفظ لها يعبر عنها أو ليس لها اسم مخصوص يكون قاطعاً في الدلالة عليها بحيث لا يحتمل غيرها، ولذلك تعين نقلها عن طريق القرائن التي تعود إفادتها إلى ما تجري به العوائد. ويخالفهما الإمام الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في دعوى أن بعض القرائن لا عبارة لها موضوعة، فردّاً على من قال: "إن كثيراً من هيئات النبي ﷺ لا يمكن الخبر عنها وإنما يدرك بالمشاهدة" يقول الشيرازي: "إن القول مثل الفعل في أنه يجعل الشيء كالمشاهَد المعايَن، لأنه ما من صفة ترى العينُ إلاّ ولها عبارة تدلُّ عليها. ولهذا فإن أصحاب النبي ﷺ نقلوا إلينا صلاة النبي وأفعالَه وهيئاتِه و لم يتركوا منها شيئاً، جعلوها بالوصف كأنّا نشاهده بالعيان. وقولهم: إن كثيراً من الهيئات لا يمكن العبارة عنه، غير صحيح، لأنه ما من شيء إلاّ وله عبارة موضوعة تمكّن من بيانه" (الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، **شرح اللمع**، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ج١، ص٥٥٨-٥٥٩). فخلاصة القول: إن الباقلاني والجويني والغزالي يذهبون إلى أن من القرائن الحالية القطعية ما يختص بها المشاهِد العيّان، لأن ما يُدركه لا يدخل تحت الوصف والخبر، بل

حق التابعين أقوى من الحكاية"[١٢]. وقال في حجية القياس: "إن الصحابة قالوا ذلك عن مستندات كثيرة خارجة عن الحصر، وعن دلالات وقرائن أحوال وتكريرات وتنبيهات تفيد علماً ضرورياً بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطاً للحكم، لكن انقسمت تلك المستندات إلى:

- ما اندرس، فلم ينقل اكتفاءً بما علمته الأمة ضرورةً؛
- ما نقل، ولكن لم يبق في هذه الأعصار إلا نقل الآحاد ولم يبق على حد التواتر ولا يورث العلم؛
- ما تواتر، ولكن آحاد ألفاظها يتطرق الاحتمال والتأويل إليه، فلا يحصل العلم بآحادها؛
- ما هي قرائن أحوال يعسر وصفها ونقلها، فلم تنقل إلينا، فكفينا مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من إجماعهم"[١٣].

إن تشريعات القرآن والسنة وصلت إلى الأجيال عن طريق النقل، وهذا يقتضي أن يكون هناك نظر إلى العلاقة بين الناقل والمنقول، كما أن الخطاب

يعسر وصف ذلك ونقله كما هو إلى من غاب، ولذلك قال الفقهاء لمن يعاين من الصبي امتصاص الثدي وتحركَ الشفاه واللهاة في التجرع أن يجزم الشهادة على الرضاع ويقطع بها عند القاضي، ولو أنه شهد بمشاهدته تلك الأحوال فقط من دون أن يجزم بالرضاع، لم يقض القاضي بثبوت الرضاع، لأن القاضي لم يعاين ذلك، ولم يشاهد تلك الأحوال بنفسه (انظر الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج١، ٤٣٢؛ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **البرهان في أصول الفقه**، تعليق صلاح عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ج١، ص٨٧، وج٢، ص٢١٩؛ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٣٠). ومن هنالك نستطيع أن نفهم السر في استدلال الأصوليين بشهادة تصرفات الصحابة لحجية الإجماع والقياس وغيرهما، لأن هذه التصرفات تحمل في جنباتها قرائن ذات دلالات واسعة على سَنَن الشريعة وسيرتها في تشريع الأحكام. وسر اللجوء إلى ذلك أن الأدلة الكلية لا يمكن إثباتها بأدلة جزئية على وجه قاطع، على أن علم أصول الفقه تم تدوينه واستقرار اصطلاحاته متأخراً عن زمن التشريع وزمن الصحابة، فلا يمكن العثور على تصريحات قاطعة تؤسس للاحتجاج الشرعي بتلك الأصول والقوانين الكلية - عدا أصل الاحتجاج بنصوص الشريعة الغراء.

[١٢] الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٧٥. وانظر الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٦٣.

[١٣] الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١١٠، نقل بتصرف بسيط.

القرآني جاءت السنة مبينة له، والسنة قول وفعل وتقرير، ويصحب كل ذلك قرائن مشاهدة ومسموعة لا يمكن الوفاء بها إلاّ بإقرار نوع من العلاقة المنطقية بين من شاهد وسمع وما شاهد وسمع، كما أن تكرار المشاهدة والسماع لصاحب الشرع وطول الرفقة والصحبة والحضور يقتضي أن يكون في وعي المشاهدين والسامعين شعور متأصل بمقاصد التشريع ومبادئه وطبيعة تصرف الشارع في الأحكام، وهذا الشعور قد يجتمع لدى الصحابة كلهم في مسائل منقولة بعينها فيولد قناعة بعينها، فينشأ من ذلك الإجماع[١٤]، كما أن هذا الشعور قد يحتك بقضايا مستجدة ووقائع حادثة فيولد قناعة موحدة بشأنها، فينشأ منها إجماع مؤسس لحكم الواقعة الجديدة[١٥]، وهكذا ولمثل هذه

[١٤] هذا النوع من الإجماع هو المتفق عليه بين الأصوليين، وقد سماه بعض المعاصرين بالإجماع الموثّق، وهو ما أراده الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) بقوله: "لستُ أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلاّ لما لا تلقى عالماً أبداً إلاّ قاله لك وحكاه عن من قبله، كالظهر أربع وكتحريم الخمر وما أشبه هذا" (الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الرسالة**، شرح وتعليق د. عبد الفتاح ظافر كبارة، بيروت: دار النفائس، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ص٢٦٨).
ويحصر الإمام ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) الإجماع في نوعين من الأحكام: "أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلماً كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً ﷺ رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة والدم والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة، فهذه أمور من بلغته فلم يقرَّ بها فليس مسلماً، فإذا ذلك كذلك فكل من قال بها فهو مسلم، فقد صحَّ أنها إجماع من جميع أهل الإسلام. والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة ﷺ من فعل رسول الله ﷺ أو تُيُقِّن أنه عرفه كل من غاب عنه منهم، كفعله في خيبر إذ أعطاها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو ثمر، يخرجهم المسلمون إذا شاءوا" (ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، مج١، ج٤، ص٥٥٥).

[١٥] الإجماع المؤسس لحكم الوقائع التي لا نص فيها مما اختلف الأصوليون في حجيته، وذلك لاستناد مثل ذلك الإجماع إلى خبر ظني أو قياس أو نحوه، لكن رجح الجمهور حجيته (انظر الشافعي، **الرسالة**، ص٢٩٦؛ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول**، تعليق وضبط د. محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج٢، ص١٢١-١٢٦؛ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٩٠-١٩١؛ ابن حزم، **الإحكام**، مج١، ج٤، ص٥٥٣ وما بعدها؛ الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٣٦٢).

الاعتبارات جرى النقاش حول حجية فتوى الصحابي إذا لم يكن له مخالف[١٦]. وكان اشتقاق القياس والمصالح وسد الذرائع من تتبع تصرفات الصحابة واجتهاداتهم ومعرفتهم بمقاصد الشارع وصفاته وخصاله التي تقتضي أن من مقتضى كمال الله وأسمائه وصفاته "أنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومُشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا، ويحب هذا ويبغض هذا"[١٧]. بل صرح الإمام عز الدين ابن عبد السلام السلمي (ت ٦٦٠هـ) بأن الاستناد إلى دليلي المصلحة المرسلة وسد الذرائع هو من مقتضى فهم نفس الشرع وإدراك مقاصد الشارع، فتراه يقول: "من تتبَّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك"[١٨].

---

[١٦] راجع الشافعي، **الرسالة**، ص٢٩٥-٢٩٦؛ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق عبد المجيد تركي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ج١، ص٢٧٤؛ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي، د.م: د.د، د.ط، د.ت)، ج٢٠، ص١٤؛ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط٦، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ص٢٧٤؛ التركي، عبد الله بن عبد المحسن، **أصول مذهب الإمام أحمد – دراسة أصولية مقارنة**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٤٣٣-٤٤٧.

[١٧] ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق عبد الرحمن الوكيل (القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ط، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ج١، ص٢٤٠.

[١٨] السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، تصحيح عبد اللطيف حسن عبد الرحمن (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ج٢، ص١٢٣.

ولهذا كان الأصوليون يبدؤون في الاحتجاج لهذه الأدلة من الأدلة القرآنية والحديثية، ويحاولون ربط تلك الأدلة بمنطقهما وقيمهما وهداهما التشريعي. وبرجْع النظر إلى احتجاج الأصوليين بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (النساء: ١١٥) في حجية الإجماع، وقوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ (الحشر: ٢) في حجية القياس؛ تظهر هذه الحقيقة ماثلة جلية. وهم وإن كانوا يعترفون بأن وجه الاستدلال بهذه النصوص غير قاطع[١٩] فإن حرصهم على الاحتجاج بها في إثبات حجية الأدلة الإجمالية يشير إلى ضرورة الربط بين الأدلة التبعية والأدلة الأصلية ربطاً منطقياً، وذلك بأن يكون لها أصل منطقي في القرآن والسنة في مجاري الاستدلال وسبل الاحتجاج، وأقوى الأسس في إثبات الأدلة الإجمالية استقراء مواقع المعنى وتتبع قيم التشريع ومبادئ الاحتجاج في الكتاب والسنة ومآثر الصحابة.

ولهذا لخص الإمام الشاطبي مصدر الاحتجاج بالأدلة التبعية في التعلق بالكليات التشريعية والاستقراء المعنوي، فتراه يقول: "إن أصول الفقه في الدين قطعية، لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي"[٢٠]. ولذلك قال: "وينبني على هذه المقدمة معنى آخر، وهو أن كل أصلٍ شرعي لم يشهد له نص معين وكان ملائماً لتصرفات الشارع ومأخوذاً معناه من أدلته؛ فهو صحيح يُبنى عليه ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدلَّ على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها، لأن ذلك كالمتعذر.

---

[١٩] انظر تصريحهم بأن هذه الأدلة الجزئية لا تفيد القطع ولا يمكن إثبات الحجية بها على وجه قطعي عند: الجويني، **البرهان**، ج١، ص٢٦١-٢٦٢؛ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٧٢، وج٢، ص١١٠-١١٣.

[٢٠] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٢٩.

ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل...وكذلك أصل الاستحسان"[٢١]، ثم قال: "إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفراد"[٢٢].

ونبه الشاطبي إلى خطأ من يظن أن بعض الأصول ثبتت بأدلة ظنية، وأعاد ذلك الخطأ إلى عدم الالتفات إلى هذه القاعدة قائلاً: "وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أن (كون الإجماع حجة) ظني لا قطعي، إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده... وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال"[٢٣].

وهناك إشارة ذكية من الإمام الشاطبي في تحديده لأبعاد الحجية ومدارها ومداها، حيث ربط الحجية وأدار قطب الرحى فيها بالواقع، أي بواقع الحجة أو بوقوع الشيء موقع الحجة لا بفرض خارجي بل لأمر يجعله كذلك، فيقول: "أما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك"[٢٤]، وهذا الكلام وإن كان مجملاً إلاّ أنه بعد التأمل والنظر يدلنا على مكامن القوة والمتانة فيه، فنحن إذا عرفنا أن أصل الأصول الكتاب والسنة وأن حجيتهما، في الإجمال، قطعية؛ فإننا لا بدَّ أن نعلم أيضاً أنهما حجتان منقولتان، والسنة كانت حجة مشاهدة ومسموعة، والأفعال والنبرات لا يمكن التعبير عنها والإدلاء الوافي بها بمجرد النقل بالكلام، بل هناك قرائن وشواهد وضمائم تسبقها وتقترن بها وتلحقها، إضافة إلى إفادات التكرار الذي رافق بعض الأقوال والأفعال النبوية، وطول الصحبة والمشاهدة الذي يولد معرفة خاصة بمقاصد النبي ﷺ من تصرفاته وتفسيراته القولية والفعلية والتقريرية للقرآن الكريم ابتداء منه أو نتيجة مقابلته بعض التصرفات

---

[٢١] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٧.

[٢٢] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٩.

[٢٣] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٩.

[٢٤] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣.

والوقائـــع المندرجة تحت ألفاظ القرآن بتشريـــعات خاصة تؤكد أو تقيد أو تخصص أو تؤول، أو تدخله تحت دائرة العفو عندما لا يطبق التشريع فيما هو من مظانه، كل ذلك ينضاف إلى معايشة الواقـــع الـــذي عالجـــه التـــشريع والأسباب العامة والخاصة التي رافقت تشريع بعض الأحكام مما يولد فهمـــا خاصاً يقصر دونه النقل بمجرد اللفظ، بل نقل ذلك، كما هو عليه من وصف ودلالة، إلى الغائب كالمتعذر. فهذه الطبيعة النقلية للكتاب والسنة تجذب إلى واقع التشريع أدلةً تبعية أخرى كالإجماع ومذهب الصحابي وعمل أهل المدينة أو عمل السلف المستمر الأكثري[٢٥]، بوصفها قنوات للاتصال بأصل الحجية للكتاب والسنة، ووسائل مهمة للاحتفاظ بالمعـــاني المباشـــرة لنـــصوصهما ولأفعال الشارع وتقريراته ومقاصده، وهكذا يدخل كل دليل فـــسر واقـــع التشريع أو كان قناة من القنوات التي تُوصِلنا إليه تحت سقف الأصول، فإذا تكاثرت الأدلة والقرائن والأمارات والشواهد على كونه جزءاً لا يتجزأ مـــن واقع التشريع المنقول، صار حجة ودليلاً وأمارة، بقدر ما اكتسب من العلاقة المنطقية الموضوعية بأصلي التشريع.

ولذلك نؤكد ما أكده الشاطبي بقوله: "أما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك"[٢٦]، ونحذر كل الحذر من مغبة بعض المحاولات الشابة التي تسعى إلى دراسة ميلاد الأدلة التبعية من الناحية التأريخية وبوصفها حجةً بعد وفاة النبي ﷺ، مما قد يعني تمهيد السبيل للبحث عن الأسباب والدوافع التي ظهرت بعد وفاة النبي ﷺ والتي حـــدت

---

[٢٥] عمل السلف المستمر الأكثري اقترحه الشاطبي بديلاً عن عمل أهل المدينة، فقيد العمل بعمل السلف ليتخلص من إشكال التقيد بالمدينة المنورة، ووصفه بقيد الاستمرار ليحترز عن العمـــل الذي لم يتصل، وقيده بالأكثري ليتخلص من بعض الاعتراضات التي أوردها الشافعي وغيره على مذهب مالك من أنه قد يقول في الأمر مجتمع عليه وتجد من أهل المدينة مـــن يقـــول بخلافـــه، وليحترز أيضاً من العمل القليل. وقد ذكر في الموافقات ما يربو على ثماني فوائد للاعتماد عليـــه، أكثرها قوي. انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٣، ص٥١-٧٠.

[٢٦] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣.

بالمسلمين، في رأي هؤلاء، إلى اتخاذها أدلة[٢٧]، فيؤرخون للقياس باجتماع سقيفة، وللإجماع بأول حادثة جمع فيها أبو بكر الصحابة لإدلاء رأيهم فيها، وللمصلحة المرسلة بجمع القرآن الجمع الأول في زمن أبي بكر الصديق... وهكذا دواليك، ويعللون اللجوء إليها بالحاجة إلى التشريع فيما لم يرد بشأنه نص حكم[٢٨]. وهكذا تكون "الحاجة" معيار إحداث الأدلة التشريعية مع استجداد مشاكل الزمن وتوسعها وتغير الظروف والأوضاع، حتى صرح بعضهم بأن "الواقع" دليل من الأدلة التشريعية في زماننا لحاجتنا إليه، وبـ"الواقع" نفسه ألغى الحاجة إلى الإجماع لعدم إمكانه في واقعنا، وإلى "القياس" بدعوى أنه دليل يولد الجزئيات وواقعنا أعقد من التمثيل بين الجزئيات، وألغى الاحتجاج بفتوى الصحابي لأن الصحابة انقرضوا، وهكذا دواليك.

وقد جاءت آفة هذا الرأي من استبعاد أصحابه أو تجاهلهم العلاقة المنطقية بين الأدلة التشريعية الأصلية والتبعية، وركونهم إلى مجرد المظهر التاريخي للاحتجاج بالأدلة التبعية، وظنهم أن الحاجة إلى التشريع في القضايا التي استجدت بعد وفاة النبي الكريم ﷺ هي التي خلقت تلك الأدلة خلقاً

---

[٢٧] ينبهنا الأستاذ عبد المجيد تركي في دراسته التحقيقية النفيسة لأصول الباجي إلى خطورة هذه النزعة الوليدة الرامية إلى دراسة الأدلة الأصولية بالطريقة العمودية التاريخية، ويعيدها إلى أساليب المستشرقين وابتداعاتهم والتأثر بهم، في حين أن علماء الأصول درسوها دراسة أفقية وصفية تعريفاً وتصوراً وتحقيقاً وحجيةً، أما قضايا النقد التاريخي فلم تحظ باهتمامهم ما داموا متأكدين من أن ركيزة الانطلاق في الحجية هي القرآن والسنة. انظر تحقيق عبد المجيد تركي لكتاب الباجي: **إحكام الفصول**، ج١، ص٤٥، وص٧٠.

[٢٨] انظر الزحيلي، وهبة، **أصول الفقه الإسلامي** (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج١، ص٤٨٦. ولعل هذا الخلط نشأ من وصف العلماء للاجتهاد بأنه منزلة ضرورة، أو من وصف الإمام الشافعي للقياس بقوله: "القياس منزلة ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء" (الشافعي، **الرسالة**، ص ٢٩٦-٢٩٧). ولا يخفى أن هذا على خلاف ما يدعيه هؤلاء، فإن الضرورة التي ذكرها الشافعي هي في اللجوء إليه لا في إثبات أصل الاحتجاج به واعتماده من مصادر الأحكام، كما لا يخفى على متأمل.

وأخرجتها من العدم، في حين أن هذا الرأي لا يجد من بين جملة ما أثبت به الأصوليون حجية هذه الأدلة أية شائبة أو قبس من الدليلٍ يتمسك بها، على أنه يصادم بعض القضايا الأولية التي تبنى فيها الجمهور آراءً لا تتناسق مع استنتاج هذا الرأي، من ذلك:

أ) اعتراف جمهور الأصوليين بأن النبي ﷺ كان يجتهد في بعض المسائل والقضايا، وقد ساند هذا الرأي واقع التشريع القرآني في المسائل التي عقب فيها القرآن على بعض الاجتهادات والاختيارات النبوية، فلو كان النبي ﷺ قد نزل فيها على حكم الوحي لما كان يأتي الوحي القرآني معقباً ومصححاً، فصدور الاجتهاد من النبي أمر تدعمه الأدلة[٢٩] وإن كانت اجتهادات النبي في الأحكام تتحول إلى سنن وشرائع بمجرد عدم إنكارها عليه من السماء، وهذا يعني أنه وإن كان تمييز مصدر الحكم الذي لم يعقب عليه بإنكار أو تصحيح؛ أهو وحي أو اجتهاد من النبي نفسه، أمراً عسيراً ومتعذراً بعد وفاته واستقرار التشريعات، فإن البحث عن مبادئ الاستدلال والاحتجاج في تصرفات النبي ﷺ قد يكشف لنا خيوط الأدلة والمبادئ التي كان يعتمدها في اجتهاداته، وذلك لأن الإقرار بصدور الاجتهاد منه يلزمه الإقرار بوجود مبادئ وكليات وأصول كانت تدعم اجتهاداته، لأن كل تصرفاته سنة، فلو كان جائزاً له أن يجتهد بدون مبدأ ودليل لكان ذلك جائزاً في حق الأمة[٣٠] لا سيما و لم يثبت من الأدلة ما يقضي بجواز احتمال أن يجتهد

---

[٢٩] انظر الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص٩٣ وما بعدها؛ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٧٤؛ ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، تقديم وتحقيق د. عبد الكريم محمد النملة (الرياض: مكتبة الرشد، ط٥، ١٩٩٧م)، ج٣، ص٩٦٩ وما بعدها؛ عبد الخالق، عبد الغني، **حجية السنة** (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م)، ص١٤٥-٢١٦.

[٣٠] يقول الشاطبي: "كما أن الأحكام والتكليفات عامة في جميع المكلفين على حسب ما كانت بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما خصَّ به، كذلك المزايا والمناقب، فما من مزية أعطيها رسول الله – سوى ما وقع استثناؤه – إلا وقد أعطيت أمته منها أنموذجاً... ومن أمثلة ذلك: الوراثة العامة في الاستخلاف على الأحكام المستنبطة...". الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٥٤٠، نقل بتصرف يسير.

النبي ﷺ دون اعتماد مبدأ عام ودليل أصل، فسواءً كانت تصرفاته صادرة عن وحي أو اجتهاد فهذا لا يمنع من البحث عن المبادئ التي ثبت الركون إليها والاحتجاج بها في واقع السنة النبوية، وقد تجد القياس من تلك المبادئ التي شهدت لها تصرفات النبي ﷺ، وهي بعينها استأنس بها الأصوليون عند دفاعهم عن حجية القياس[٣١]. وبهذا المنطق يمكن أن يتلاشى الظن بنشوء الأدلة التبعية عن مجرد الحاجة، وينجلي خطأ التاريخ لها بحوادث ظرفية معينة في الزمن الغابر، وذلك لأن منطق الأدلة التبعية وقيمها وأصولها ومبادئها الكلية ثابتة في التشريعات القرآنية والنبوية، فإما أن ننكر وجود الاجتهاد من النبي ﷺ وإما أن ننفي ظهور مبدأ القياس والمصالح والاستثناء (الاستحسان) في تصرفات الشارع وأحكامه. وبعد إثبات هاتين المقدمتين يتسنى نسبة هذه الأدلة إلى دوافع أخرى أو تواريخ زمنية لاحقة.

ب) ثبوت اجتهاد الصحابة ﷺ في زمن النبي في بعض القضايا والأمور[٣٢]، ومن ذلك اجتهاد سفراء النبي ﷺ وولاته وقضاته فيما يعرض لهم من قضايا وأقضية، واجتهاد الصحابة في إقامة الصلاة لوقتها أو بعد إجلاء بني قريظة في الحادثة المعروفة[٣٣]. فقد ثبت اجتهاد الصحابة بالوقوع الذي لا يحتمل النزاع، ولذلك نعيد السؤال الذي سبق في الفقرة السابقة، ألا وهو: هل كان الصحابة يجتهدون في هذه المسائل بالهوى والتشهي أو كانت هناك

---

[٣١] انظر للتفاصيل الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١١١؛ النسفي، أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار** (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٢٠٠ وما بعدها.

[٣٢] انظر الجصاص، **الفصول في الأصول**، ج٢، ص٣٧٥-٣٧٦؛ الغزالي، **المستصفى**، ج٢، ص١٧٣-١٧٤؛ ابن قدامة، **روضة الناظر**، ج٣، ص٩٦٥.

[٣٣] أخرج الإمام مسلم بسنده عن نافع عن عبد الله ﷺ قال: "نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة. وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فاتنا الوقت. قال: فما عنَّف واحداً من الفريقين". مسلم، أبو الحسين ابن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، حديث (١٧٧٠)، ج٣، ص١٣٩١.

مبادئ عامة وأصول كلية[٣٤] فهموها وأدركوها من مقاصد الشارع ومشاهدهم لتصرفه في موارد الأحكام ومعرفتهم بحاله وعلمهم بمدارك الأحكام ومبادئ الحكم الشرعي ومعاينتهم لأسباب التشريع العامة والخاصة، فمن "عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة"[٣٥]؟ ثم إذا كانت اجتهاداتهم بعد وفاة النبي ﷺ من جنس اجتهاداتهم في حياته فلماذا لا نوافق بينهما في المصادر التي انبثقت منها أو نظهر وجه الخلاف فيها إذا كان أمراً ظاهراً للعيان؟ فمجرد القفز على هذه الاجتهادات والتنصل من مؤداها العلمي وتناسي وجودها في حياة النبي ﷺ لا يبرر اللجوء إلى عصر الخلفاء الراشدين أو الأئمة المجتهدين لسبر أغوار اجتهاداتهم وربطها بميلاد الأصول التبعية.

أضف إلى ذلك كله أن علم الأصول علم مرجعي يسعى إلى وضع القيم المرجعية والمبادئ الكلية للتفقه في الدين، فكيف يمكن أن تكون أصوله ودلائله غير خاضعة لهذه الطبيعة المرجعية للعلم، ولا تكون منبثقة من الإطار المرجعي لقيم التشريع ومبادئه الكلية، وتكون مقطوعة الصلة بالمنطق الداخلي لهذا التشريع؟! فكما يقول الدكتور فتحيّ الدريني: "...المنهج العلمي الأصولي مشتق من طبيعة التشريع نفسه"[٣٦]. لذا، فإن التناسق المنطقي المعروف بين أدلة التشريع ليذهب بنا إلى اعتقادٍ مفاده أن هذه الأدلة ما هي

---

[٣٤] يقول الإمام الجويني في وقوع التعبد بالقياس ما نصه: "نعلم قطعاً أن الوقائع التي جرت فيها فتاوى علماء الصحابة وأقضيتهم تزيد على المنصوصات زيادة لا يحصرها عدٌّ ولا يحويها حدٌّ، فإنهم كانوا قايسين في قريب من مائة سنة والوقائع تترى...وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنّ لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة...". (الجويني، **البرهان**، ج٢، ص١٣-١٤).

[٣٥] ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي (د.م: البصائر، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ص١٥٩.

[٣٦] الدريني، محمد فتحي، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص٥٤٢.

إلا شعاع من أشعة الكتاب والسنة ومبادئهما في الاحتجاج، وأصولهما في التشريع، وسننهما في الترشيد والتوجيه والتقويم، وقوانينهما في خلق الوعي والإدراك وهديهما في: تمتين حاسة التحسين والتقبيح، وتجويد التمثيل بين المتشابهات والتفريق بين المتخالفات، وتعميم التشريع في جميع الأزمنة والأمكنة والبقاع والأحوال والمكلفين. ومن قال بشيء من الأدلة التبعية فإنما راعى الأسس الموضوعية التي تدعم الطبيعة النقلية للكتاب والسنة، أو يدعمها منطقهما في التشريع وإقامة الحجة على الخلق، أو نزل على وقوع تلك الاعتبارات حجةً لأمر فيها لا بفرض أمر خارجي. وفوق كل هذا، فإن ذهاب كبار الأصوليين إلى قطعية أصول الفقه يدل دلالة خاصة على أن الأدلة التبعية غير محدثة وأنها لم تخلق خلقاً، بل توفرت لها من الأدلة وتفاريق الأمارات وأشتات القرائن وزرافاتها ما تضافر على إيصالها إلى مصاف القطع في علوم الشريعة. ولعل هذا ينقلنا إلى مناقشة القاعدة الثانية، ألا وهي:

(٢) الأدلة الإجمالية الكلية المؤسسة للفقه لا يُعترف بها أصلاً من أصوله إلاّ إذا كانت قطعية أو جارية مجرى القواطع العادية[٣٧]: تطلق

---

[٣٧] يطلق القطع في مناهج الأصوليين بمعنيين:

١) القطع العقلي، وقد عرفه نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ) بأنه الجزم الذي لا يحتمل النقيض في نفس الأمر من حيث إن القاطع العقلي لا يختلف فيه، ومثاله: الواحد نصف الاثنين. ولذلك عدَّ توضيح الواضحات العقلية من أشكل المشكلات.

٢) القطع العادي، وهو الجزم الذي يحتمل الخلاف احتمالاً نادراً، ومن ذلك القطع بأن السيف الحاد إذا ضرب على العنق قطعه وقتل المضروب، وأن من نظر في المقدمات العلمية المبنية على النظر الصحيح وصل إلى النتيجة بمقتضى العادة الإلهية الجارية بخلق النتائج من وجود مقدماتها، وكذلك وجود المعلول من وجود العلة العقلية كوجود الدخان من وجود النار، وأشباه ذلك. وقد أبان الشاطبي عن أن القطع في المجال الأصولي ينبغي أن يتأسس على هذا الأساس العادي، لا الأساس العقلي المحض، لأن الغرض من الأصول إنتاج فقه العمل، لذلك كان جارياً مجرى العادات، وستأتي نصوصه الصريحة في ذلك لاحقة. وكذلك فعل المحلي والبناني والشربيني في تعليقاتهم على جمع الجوامع، إذ نسبوا القطع في الأصول إلى القطع العادي المستند إلى التكرر والكثرة والشيوع.

انظر الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ج٣، ص٣٠، وص١٤٢؛ الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٥٦٧؛

"أصول الفقه" ويراد بها أدلة الفقه الإجمالية[٣٨]، وتطلق ويراد بها علم أصول الفقه[٣٩]، وقد ناقش العلماء مسألة القطعية لأصول الفقه، فساء الفهم واضطرب القول في تفسير مراد قائليه، فقد ذهب كل من القاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)[٤٠] وإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) إلى أن أصول الفقه قطعية، وفسر الجويني مراده من أصول الفقه قائلاً: "فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته. وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية، وأقسامها: نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع... فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يُلفى إلا في الأصول وليست قواطع؟ قلنا: حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به". وقال: "ولذلك قال المحققون: أخبار الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملاً لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة"[٤١].

الجلال المحلي، **شرح المحلي على متن جمع الجوامع**، ج١، ص٢٣؛ صلاحات، سامي، خصائص النص القطعي عند الأصوليين، في مجلة "**إسلامية المعرفة**، السنة السادسة، العدد الثالث والعشرون، شتاء ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص٥٢-٥٣.

[٣٨] يقول ابن المرتضى (ت ٨٤٠هـ): "أصول الفقه هي طرقه على جهة الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع الكيفية". ابن المرتضى، أحمد بن يحيى، **منهاج الوصول إلى معيار العقول في علم الأصول** (صنعاء: دار الحكمة اليمانية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص٢١٢.

[٣٩] يقول العلامة ملاجيون الميهوي (ت ١١٣٠هـ): "أصول الفقه علم يبحث فيه عن إثبات الأدلة للأحكام". ملاجيون، **شرح نور الأنوار على المنار**، ج١، ص١١.

[٤٠] يقول الإمام الباقلاني: "أصول الفقه العلوم التي هي أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين. وقد علم أن العلم بهذه الأحكام لا يحصل إلا عن نظر في **أدلة قاطعة** وأمارات يؤدي النظر فيها إلى حصول العلم بأحكام فعل المكلف؛ إما عن الدليل القاطع بغير توسط غلبة ظن لذلك أو بتوسط غلبة الظن بحصول الحكم" (الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج١، ص١٧٢-١٧٣).

[٤١] الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، ج١، ص٨. وقال في التلخيص: "فإن قيل: أفيدخل في هذا الفن ما لا يلتمس فيه القطع والعلم؟ قيل: ما ارتضاه المحققون أن ما لا يبتغى فيه العلم لا يُعدّ من الأصول. فإن قيل: فأخبار الآحاد والمقاييس السمعية لا تفضي إلى العلم وهي من أدلة أحكام الشرائع؟ قيل: إنما يتعلق بالأصول تثبيتها أدلة على وجوب الأعمال، وذلك مما يدرك بالأدلة

ونقل الشاطبي عن الباقلاني قوله: "لا سبيل إلى إثبات أصول الشريعة بالظن، لأنه تشريع، و لم نتعبد بالظن إلا في الفروع"، قال الشاطبي: "ولذلك لم يعدّ القاضي ابن الطيب من الأصول تفاصيل العلل، وتفاصيل أحكام الأخبار، فإنه ليس بقطعي"[٤٢].

ونقل الشاطبي عن المازري (ت ٥٣٦هـ) أن تلك التفاصيل أيضاً من أصول الفقه، وإن كانت ظنية، لأن المراد بالأصول أصول العلم، والأصول قوانين كلية توضع ليعرض عليها أمر غير معين مما لا ينحصر، فما دامت هذه المسائل صالحة لعرض الجزئيات عليها فلا وجه للتحاشي عن عدّها من فنّ الأصول[٤٣]. وبهذا فقد نقل المازري المراد من "أصول الفقه" إلى الفن ومسائله، بعد أن كان مراد الباقلاني والجويني واضحاً في أدلة الفقه الإجمالية.

والذي زاد الطين بلة أن بعض الأصوليين قد خانتهم العبارة في تفسير مراد الجويني، فنقلوا معنى أصول الفقه من إرادة أدلته الإجمالية الكلية إلى إرادة مسائله، الأمر الذي حدا ببعض العلماء إلى إنكاره واستنكاره. ومن هؤلاء الأبياري، فقد نقل عنه القرافي (ت ٦٨٤هـ) قوله في شرح البرهان: "مسائل الأصول قطعية ولا يكفي فيها الظن، ومدركها قطعي، ولكنه ليس المسطور في الكتب، بل معنى قول العلماء: إنها قطعية؛ أن من كثر استقراؤه واطلاعه على أقضية الصحابة ﷺ ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النصوص الشرعية ومصادرها حصل له القطع بقواعد الأصول، ومن قصر عن ذلك لا يحصل له إلا الظن"[٤٤]. وهذا ما جعل ابن عاشور (ت ١٣٧٩هـ/١٩٧٣م) يقول

القاطعة، فأما العمل المتلقى منها فمتصل بالفقه دون أصول الفقه". الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، **التلخيص في أصول الفقه**، تحقيق د. عبد الله النيبالي وشبير العمري (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م)، ج١، ص١٠٦-١٠٧.

[٤٢] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣١.

[٤٣] انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣١. وقارن مع المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، دراسة وتحقيق د. عمار الطالبي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠١م)، ص٦٣، وص١٤٧.

[٤٤] القرافي، **نفائس الأصول**، ج٣، ص١٢٤٧-١٢٤٨.

ببطلان هذا الاستدلال، بحجة أننا "بصدد الحكم على **مسائل** علم أصول الفقه"[٤٥].

وكان حرياً بابن عاشور أن يتحرى لباب المسألة ولا يتمسك بظاهر لفظ الأبياري ويغير مجرى المسألة تماماً، ثم يوهم القارئ في هذا السياق أن الشاطبي أيضاً أراد إثبات قطعية مسائل أصول الفقه، حيث عقب ذلك بقوله: "وقد حاول أبو إسحاق الشاطبي... الاستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بطائل"[٤٦]. فلو أنه صحح مسار قول الأبياري، وتأمل في حجته، لأظهر لنا بذلك وجه كونها قطعية عندهم لو كان المراد بها الأدلة الإجمالية، حيث ذكر الأبياري أن هذه القطعية آتية من كثرة استقراء أقضية الصحابة ﷺ والاطلاع على مناظراتهم وفتاويهم، ومن تتبع موارد النصوص الشرعية ومصادرها. والاستقراء والتواتر المعنوي من الأدلة التي دعا إليها ابن عاشور لتأسيس مقاصد الشريعة القطعية. وقد اعترف ابن عاشور نفسه بأنه إنما ذكر مسألة قطعية أصول الفقه وأورد أقوال السابقين فيها وناقشها تحت عنوان "مقاصد الشريعة مرتبتان قطعية وظنية" تنوراً بأضواء أفهامهم "لتعلم إمكان استخلاص قواعد تحصل بالقطع أو بالظن القريب من القطع، ولو كانت قليلة"[٤٧]. وهو يعني بأضواء أفهامهم ما ذكره الأبياري وغيره من حجج، وبالأخص الاستقراء المعنوي لموارد النصوص ومصادرها وتتبع تصرفات الصحابة في فتاويهم وأقضيتهم ومناظراتهم.

وينبغي أن نعلم الفرق بين قطعية الأدلة الإجمالية عند القائلين بها وبين وقوعها في تفاصيل الفروع والمسائل الفقهية، فإن الدليل التفصيلي قد يكون قطعياً وقد يكون ظنياً، وهذا لا يقدح في قطعية الأصل الإجمالي الكلي، فالقرآن الكريم دليل قطعي إجمالاً، وقد تكون دلالة بعض نصوصه ظنية، وكذلك السنة النبوية، يتطرق الظن إلى بعض جوانبها وبعض جزئياتها في

---

[٤٥] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١١٠.

[٤٦] المصدر السابق.

[٤٧] المصدر السابق، ص١٥٨.

التفاصيل، وهي في جملتها أصل مقطوع بحجيته وبصحة نقله وبقائه، وهكذا الشأن في بقية الأصول المعتمدة، لم تعتمد حتى تكون قطعية الثبوت والحجية، وإن وجد الفرق بين مراتب القطع في حجيتها[48]. ومن هنا جاء خلط بعض الناس بين الأصول في إجمالها والأصول واقعــةً في التفاصــيل والتطبيقــات الفقهية، فإذا وجدوا الاحتمال يتطرق إلى الدليل التفصيلي اعتــبروا الأصــل الإجمالي ظنياً احتمالياً، أو جاء خلطهم من الظن بأن المراد من قطعية الأدلــة الإجمالية أنها مفيدة للقطع في الفروع والجزئيات، علماً بأن هناك فرقاً بــين القول بأنها قطعية في ثبوتها وحجيتها والقول بأنها تفيد القطع، ولذلك قــال الجويني: "إنما يتعلق بالأصول تثبيتها أدلةً على وجوب الأعمال، وذلك ممــا يدرك بالأدلة القاطعة، فأما العمل المتلقى منها فمتصلٍ بالفقــه دون أصــول الفقه"[49]. وكذلك نفى الشاطبي أن يكون ذلك طعناً قادحاً في قطعية الكلي الإجمالي قائلاً: "إن العمل بالقياس قطعي، والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى أشباه ذلك. فإذا جئت إلى قياس معينٍ لتعمل به كان العمل ظنياً، أو أخذت في العمل بخبر واحد معــين وجدته ظنياً لا قطعياً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن قادحاً في أصل المسألة الكلية"[50].

ويفهم من كلام الشاطبي في الموافقات أنه أراد بالقطعيــات الأصــولية ثلاثة أمور:

الأمر الأول: كليات الشريعة، قال: "وأعني بالكليات هنا الــضروريات والحاجيات والتحسينيات"[51].

الأمر الثاني: الأدلة الإجمالية الكلية. وقد سبق الحديث عنها.

---

[48] انظر الريسوني، أحمد، **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقها في العلوم الشرعية** (المنصورة: دار الكلمة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م)، ص٢٣٢-٢٣٣.

[49] الجويني، **التلخيص**، ج١، ص١٠٦-١٠٧.

[50] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٥٧٠.

[51] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٠.

الأمر الثالث: القواعد الكلية في أصول الفقه التي هي بمثابة قوانين تعرض عليها جزئيات لا حصر لها. ويفهم ذلك من سياق رده على المازري في ادعائه ظنية بعض القوانين الأصولية قائلاً: "والجواب أن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به؛ لأنه إن كان مظنوناً تطرق إليه احتمال الإخلاف، ومثل هذا لا يُجعل أصلاً في الدين عملاً بالاستقراء، والقوانين الكلية لا فرق بينها وبين الأصول الكلية"، لأنها قائمة "مقام الحاكم على الأدلة، بحيث تطرح الأدلة إذا لم تجر على مقتضى تلك القوانين، فكيف يصح أن تجعل الظنيات قوانين لغيرها. ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها، حتى يستهان بطلب القطع فيها، فإنها حاكمة على غيرها، فلا بد من الثقة بها في رتبتها، وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين... فالاصطلاح اطرد على أن المظنونات لا تجعل أصولاً، وهذا كاف في اطراح الظنيات من الأصول بإطلاق، فما جرى فيها مما ليس بقطعي فمبني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع، لا بالقصد الأول"[٥٢]. ويبدو من سياق هذا الرد أن الشاطبي لا يدافع عن القوانين الموجودة في كتب الأصول ويثبت أنها قطعية، بل ينفي أن تكون أصولاً إلاّ القوانين المقطوع بها وغيرها مطرح، فإن جرى ذكرها في كتب الأصول فمن قبيل المسائل الثانوية التبعية لا الأصلية. وهذا يفهم من قوله: "إن الأصل على كل تقدير لا بد أن يكون مقطوعاً به"، فإن كلمة "لا بد" مشعرة بأن ما بعدها كالاقتراح، لذا كان ذلك بمثابة دعوة من الشاطبي إلى تجريد الأصول من القوانين الظنية، أو جعلها مسائل ثانوية في الأصول. ولذلك قال الشيخ دراز بناءً على هذا الفهم لكلامه: "إنه بهذه الخاتمة التي طرح بها كثيراً من القواعد المذكورة في الأصول جزافاً دون تحديد لنوع ما يطرح، صار لا يعرف مقدار ما بقي قطعياً وما سلّم فيه أنه ظني"[٥٣].

والشيخ ابن عاشور يعترف بقطعية الأمر الأول، ولذلك قال: "..لم نرهم دونوا في أصول الفقه أصولاً قواطع... إلا نادرة، مثل ذكر الكليات الضرورية: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض، وما عدا

---

[٥٢] المصدر السابق، مج١، ج١، ٣١-٣٣.

[٥٣] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٣، من تعليقات دراز.

ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة"[54]. ولم أجد له حديثاً مباشراً عن الأدلة الإجمالية الكلية[55]، بل انشغل عنها ببيان ما يتعلق بها مفصلةً، فقال وهو يتحدث عن طرق إثبات المقاصد: "لسنا بسبيل أن نستدل على إثبات المقاصد الشرعية المتنوعة بالأدلة المتعارفة التي ألفنا الخوض فيها في علم أصول الفقه... لأن وجود القطع والظن القريب منه بين تلك الأدلة مفقود أو نادر، لأن تلك الأدلة إن كانت من القرآن وهو متواتر اللفظ فمعظم أدلته ظواهر، وفي القرآن أدلة على مقاصد الشريعة قريبة من النصوص...وإن كانت من السنة فهي كلها أخبار آحاد، وهي لا تفيد القطع ولا الظن القريب منه"[56]. أما القوانين الأصولية فقد أكد فيها ما دعا إليه الشاطبي من ضرورة كونها قطعية، وقال: "أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، أي من حق العلماء أن لا يدونوا إلا ما هو قطعي إما بالضرورة أو بالنظر القوي"[57]، وذكر أن الأصوليين "قد أقدموا على جعلها قطعية، فلما دونوها وجمعوها ألفَوا القطعي فيها نادراً ندرة كادت تذهب باعتباره في عداد مسائل علم الأصول. كيف وفي معظم أصول الفقه اختلاف بين علمائه؟"[58].

وبتتبع الحجج والأدلة والأمارات التي تمسك بها القائلون باشتراط القطعية في أصول الفقه نقف على النقاط التي تضبط عندهم مسار القطعي ومجاله وحدوده في هذا العلم، وهي كما يأتي:

أ) الاستقراء المعنوي[59]، قال الشاطبي: "إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية... لأنها إما ترجع إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء

---

[54] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٠٧.

[55] وهذا باستثناء ما سأنقله عنه بشأن القياس والمصلحة المرسلة والذي مفاده الاعتراف بقطعيتهما الإجمالية.

[56] المصدر السابق، ص١٢٤.

[57] المصدر السابق، ص١١١.

[58] المصدر السابق.

[59] الاستقراء المعنوي أو استقراء مواقع المعنى مصطلح خاص أبدعه الشاطبي، وهو يحصل في كل حكم لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم

الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضاً، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه"[٦٠].

ب) دلالة كليات الشريعة، لأن أصول الفقه "راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي"[٦١]. قال دراز تعليقاً على هذا: "إنَّا إذا تصفحنا جميع مسائل علم الأصول نقطع أنها مبنية على كليات الشريعة الثلاث، واستقراء جميع الأفراد فيه ممكن، فإنها مسائل محصورة"[٦٢]. ويذكر الشاطبي في موضع آخر أن كل الأدلة الأصولية دائرة على حفظ كليات الشريعة، "وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعاً أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع...حتى ألفَوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد"[٦٣].

جـ) شهادة تصرفات الصحابة لها في أقضيتهم وفتاويهم ومناظراتهم ﷺ، فمن استقراها وجدها شاهدةً لأصول الفقه شهادة مفضية إلى القطع العادي أو القريب منه. يضاف إلى ذلك موارد النصوص ومصادرها التي يقطع المتأمل فيها بشهادتها لأصول الفقه الإجمالية إما عن طريق النصوص المتواترة في اللفظ القطعية في الدلالة، أو التواتر المعنوي المستفاد من نصوص

من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة. وهو يشبهه بالتواتر المعنوي سوى أن هذا الأخير ينتظم من مجموع أدلة من باب واحد، وأن الاستقراء المعنوي ينتظم من أدلة أبواب عديدة يستخلص منها أمر واحد. وهو مفيد للقطع عنده قطعاً عادياً. وبذلك تجاوز إشكال الاستقراء التام والناقص ومدى إفادتهما للعلم القطعي الذي أثاره من سبقه من الأصوليين. انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٣٦٢؛ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٥٥؛ جغيم، نعمان، **طرق الكشف عن مقاصد الشارع** (عمان: دار النفائس، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص٢٦٣ وما بعدها.

[٦٠] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٠.

[٦١] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٢٩.

[٦٢] المصدر السابق، من تعليقات دراز.

[٦٣] المصدر السابق، مج١، ج٢، ص٣٦٢.

عديدة أو من الاستقراء المعنوي في موارد الشريعة[٦٤]. ولذلك قال الشاطبي: "وإنما الأدلة المعتبرة هنا المستقرأة من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق، ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه. فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة عليٍ وجود حاتم، المستفادة من كثرة الوقائعٍ المنقولة عنهما". واستطرد قائلاً: "وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجةً أو خبر الواحد أو القياس حجة فهو راجع إلى هذا المساق، لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلةُ عضد بعضها بعضاً فصارت بمجموعها مفيدة للقطع، فكذلك الأمر في مآخذ الأصول"[٦٥].

ويرى الشاطبي أن المتقدمين لم ينبهوا على هذه الطريقة في وضع أصول الفقه مما أدى إلى إغفالها من المتأخرين حتى صار بعضهم يأتي إلى الأدلة الجزئية التي استُشهد بها على حجية الأدلة الأصولية ويكرّ عليها بالاعتراض نصاً نصاً ويوهن الاستدلال بها في إثبات القواعد الأصولية المراد منها القطع، وهو يرى أننا لو أخذنا في إثبات القطعيات بطريقة هؤلاء لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي البتة، لذا "فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية"[٦٦].

د) وقوع تلك الأدلة حجةً لاعتبارات منطقية موضوعية تتعلق بطبيعة الشريعة وحفظها من التحريف والتصحيف وسوء التأويل، ولذلك قال الشاطبي: "أما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك"[٦٧]. فالإجماع إنما وقع حجةً لاتصاله المباشر بالطبيعة

---

[٦٤] انظر المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣؛ القرافي، **نفائس الأصول**، ج٣، ص١٢٤٧-١٢٤٨.

[٦٥] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٥-٣٦.

[٦٦] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٦.

[٦٧] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣.

الشريعة لمن يرى استحالته في إحدى الجهات الثلاث أو فيها كلها[٧٦]. ونحن إذا نظرنا في أسباب اختلاف الأصوليين والمجتهدين في إقرار بعض الأدلة لوجدناها تعود إلى تكييف المقدمات وموقعها من خلق النتيجة النهائية، لا سيما المقدمات الواقعة منها، فقد تتمسك طائفة منهم بجملة مقدمات قاطعة الوقوع تثبت حجية الدليل، وتتمسك الطائفة الثانية بمقدمات قاطعة الوقوع تنقض عرى الحجية، وكلتاهما تتمسك بالقطعي في ذاته، غير أن الخلاف آت من تكييف هذه المقدمات وتوليد النتيجة بناءً على أن دلالة تلك المقدمات القطعية على تلك النتيجة النهائية مشوبة بالاحتمال، وهنا تأتي قاعدة التغليب أو الجمع لتظهر النتيجة النهائية التي يصل إليها المجتهد. ولنمثل لذلك بحجية فتوى الصحابي الذي لا مخالف له في مسألة اشتهرت أو تتوفر الدواعي على اشتهارها وانتشارها، فقد ذهب فريق من الأصوليين إلى حجيتها وفريق آخر إلى عدمها، والفريق الأول دعم رأيه بحجج قطعية الوقوع، وهي:

أولاً: أن يكون سمعها من النبي ﷺ، ويؤكد ابن القيم (ت ٧٥١هـ) قطعية وقوع هذا الاحتمال على الإجمال لا التفصيل في المسائل بقوله: "... لم يرو كل منهم كلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق ﷺ والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة ﷺ إلى ما رووه؟ فلم يرو عنه صديق الأمة مائة حديث وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده...فقول القائل: لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء لذكره، قول من لم يعرف سيرة القوم

[٧٦] نتيجة لهذا المنطق الذي تحاكم إليه الشاطبي توصل إلى "أن النسخ لا يكون في الكليات الشرعية وقوعاً، وإن أمكن عقلاً"، وبما "أن المنزل بمكة من أحكام الشريعة هو ما كان من الأحكام الكلية والقواعد الأصولية في الدين، في غالب الأمر، اقتضى ذلك أن النسخ فيها قليل لا كثير، لأن النسخ لا يكون في الكليات، والجزئيات المكية قليلة، فهو إذاً بالنسبة إلى الأحكام المكية نادرة" (المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٩٦-٩٧). وهذه النتيجة لم يكن للأصوليين السابقين تحويم حولها، بل كان جل حديثهم في إثبات النسخ موكولاً إلى جوازه بالسمع والعقل أو بأحدهما أو بامتناعه في الجانبين أو أحدهما. انظر الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق د. سيد الجميلي (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٤هـ)، ج١، ص٣٤٩.

وأحوالهم، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ... ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ولا يصرحون بالسماع، ولا يقولون: قال رسول الله ﷺ"[٧٧]. فمن نظر في هذا الدليل وتأمله لوجده قطعياً على الإجمال، بمعنى أنه ثبت قطعاً أن الصحابة لم يكونوا يروون كل ما رأوه وسمعوه وعقلوه من الشارع باللفظ الصريح، وخير شاهد على ذلك روايات أبي بكر ﷺ التي لم تنقل إلينا عنه إلا حوالي مائة حديث وهو لم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهده. فهذا واقع قطعاً على الإجمال، أما كونه واقعاً في فتوى صحابي بعينها فهذا محتمل وغير مقطوع به، ومعلوم أن الأصولي يهمه صدق المقدمة إجمالاً لا تفصيلاً.

ثانياً: أن يكون فهمها من آية فهماً خفي علينا[٧٨]، وهذا أيضاً دليل قطعي الوقوع من حيث الإجمال، لأن الصحابي يختص بمعرفة القرائن والأدلة المقالية والحالية القطعية وطول الصحبة والمشاهدة والمعاينة، فمع كل هذه الخصائص لا يستبعد القطع بأنه قد يفهم من بعض النصوص ما لا نفهمه.

ثالثاً: أن يكون ذلك لما يختص به من كمال علم باللغة ودلالات الألفاظ، أو "لقرائن حاليَّة اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تنزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل"[٧٩]. وهذا أيضاً قطعي الوقوع إجمالاً، أما كون فتوى الصحابي في مسألة بعينها راجعة إلى هذا الاختصاص المعرفي فهذا موضع الاحتمال.

يقول الإمام الشاطبي: "سنة الصحابة ﷺ سنة يعمل بها، ويُرجع إليها"[٨٠]، و"يترجح الاعتماد عليهم من وجهين:

---

[٧٧] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص١٩٠-١٩١.

[٧٨] المصدر السابق.

[٧٩] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص١٩١-١٩٢. وقارن مع السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد، **ميزان الأصول في نتائج العقول (الصغرى)**، تحقيق د. محمد زكي عبد البر (الدوحة: جامعة قطر، ط١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ص٤٨٠-٤٨٨.

[٨٠] الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٤، ص٤٥٠.

النقلية لأصلي التشريع وما تستتبعه من كونهما موصولين بوعي الأمة الناقلة وإدراكها ومشاهدتها للتطبيق ومعرفتها بأوقات التنزيل والأسباب العامة والخاصة والقرائن المقالية والمقامية الأخرى التي تبين مقصد الشارع من سياق خطابه. وهكذا حجية فتوى الصحابي الذي ليس له مخالف عند القائلين بحجيتها، فإن الصحابي قد يحصل له من تكرر مشاهدة أعمال الشارع وتصرفاته في الأحكام ما يستخلص به مقصداً شرعياً عاماً، وهو الأمر الذي سماه ابن عاشور بالتواتر العملي، وعده من قبيل السنة المتواترة التي جعلها طريقة من طرق الإثبات لمقاصد الشارع[٦٨]. وعمل أهل المدينة حجة عند مالك (ت ١٧٩هـ)، لأن المدينة ذار السنة والهجرة والنصرة، شوهدت فيها أفعال الرسول ﷺ وسمعت فيها أقواله، وبها استقرت الأحكام وثبتت دعائم الإسلام[٦٩]. يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): "الإجماع هو الاتفاق على الأمر الديني...ومالك رحمه الله تعالى لم يعتبر عمل أهل المدينة من هذا المعنى، وإنما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة للجيل، إلى أن ينتهي إلى الشارع صلوات الله عليه"[٧٠]. وهو يرى أن شهادة العمل الموروث المتصل عياناً ومشاهدةً أعظم دلالة وأثبت صدقاً من مجرد نقل الألفاظ، إذ "لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحداً من المختلفين في الأحكام، لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة"[٧١]، كما علل الشاطبي.

وقد وظف الشاطبي طبيعة هذه الشريعة، من حيث ضرورةُ حفظها وعداً من الله تعالى، في الاستدلال لقطعية الأدلة الكلية، فقرر أولاً أن "نسبة أصول الفقه من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين"، ليصل إلى أنه "لو جاز

---

[٦٨] انظر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص١٢٨.

[٦٩] انظر ابن القصار، أبو الحسن علي بن عمر المالكي، **المقدمة في الأصول**، تعليق محمد بن الحسين السليماني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٦م)، ص٢٢١-٢٢٣، من قسم الملاحق.

[٧٠] ابن خلدون، عبد الرحمن، **مقدمة ابن خلدون** (بيروت: دار القلم، ط٥، ١٩٨٤م)، ص٤٤٧.

[٧١] الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٣، ص٦٩.

جعل الظني أصلاً في أصول الفقه لجاز جعله أصلاً في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق"[٧٢]، وأنهى هذا الاحتجاج بتذكيره بمسألة حفظ الدين الذي هو كلي ضروري من كليات الشريعة، ولم يفسر حفظ الدين في المسائل الفقهية العملية بحفظ الفروع التي لم ينص الشارع على حكمها، "لأن الحفظ المضمون في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) إنما المراد به حفظ أصوله الكلية... لا أن المراد المسائل الجزئية"[٧٣].

هـ) وأشار الشاطبي إلى مستند آخر في قطعية الأصول واختبارها، ألا وهو الاعتبار بالمقدمات المستعملة في توليد القواعد والدلائل، يقول: "إن المقدمات المستعملة في هذا العلم والأدلة المعتمدة عليه لا تكون إلا قطعية، لأنها لو كانت ظنية لم تفد القطع في المطالب المختصة به، وهذا بيّن"[٧٤]. وأبان أن المقدمات التي تثبت بها النتائج الكلية في الأصول تنقسم إلى مقدمات عقلية، ومقدمات عادية، ومقدمات سمعية؛ في إطار ثلاثة تصرفات هي: الوجوب والاستحالة والجواز، ويلحق بها الوقوع وعدم الوقوع، أي يكون النظر في المقدمات من جهة هذه التصورات الثلاثة أساساً ثم في أمر وقوع ذلك الشيء أو عدم وقوعه. غير أنه عاد أخيراً ليقول: إن الكلمة الحاسمة في حجية الدليل أو القاعدة إنما هي للوقوع، وأنه لا يكون الشيء أصلاً بمجرد الجواز العقلي أو العادي أو السمعي، فيقول: "الأحكام المتصرفة في هذا العلم لا تعدو الثلاثة: الوجوب والجواز والاستحالة، ويلحق بها الوقوع وعدم الوقوع. فأما كون الشيء حجة أو ليس بحجة فراجع إلى وقوعه كذلك، أو عدم وقوعه كذلك"[٧٥]. فمثلاً في أمر النسخ، لا نعطي النتيجة بمجرد جواز النسخ عقلاً أو عادةً أو سمعاً، بل لا بدَّ من إثبات وقوعه، أو عدم وقوعه في

---

[٧٢] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٠.

[٧٣] المصدر السابق، مج١، ج٢، ص٣١-٣٢.

[٧٤] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣.

[٧٥] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٣.

أحدهما: معرفتهم باللسان العربي... فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم، فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صحَّ اعتماده من هذه الجهة.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة، فهم أقعد في فهم القرائن الحاليَّة وأعرف بأسباب التنزيل، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب"[٨١].

ويتابع قائلاً: "فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات أو تخصيص بعض العمومات، فالعمل عليه صواب، وهذا إذا لم يُنقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهاديَّة"[٨٢]. ثمَّ يقول: "نعم هو تقليد، لكنه راجع إلى... أنهم شاهدوا من أسباب التكاليف وقرائن أحوالها ما لم يشاهِد مَنْ بعدهم. ونقلُ قرائن الأحوال على ما هي عليه كالمتعذِّر"[٨٣].

وهذا يعني أنَّ على منكر حجية مذهب الصحابي أن يُثبتَ أن كلَّ القرائن المحتفة بخطاب الشارع نقلها الصحابة بألفاظ يرفعونها إلى النبي ﷺ. ومن قال ذلك فقد أبعد.

وتمسك الفريق الثاني بمقدمة قطعية الوقوع، وهي صدور الاجتهاد من الصحابة، وهذا يجعل فتواه دائرةً بين الاحتمالات السابقة وبين أن تكون قد صدرت منه عن اجتهاد. وفي ذلك يقول الغزالي: "فكيف يحتج بقولهم مع جواز الخطأ، وكيف تدعي عصمتهم من غير حجة متواترة، وكيف يتصور عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف، وكيف يختلف المعصومان، كيف وقد اتفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة...فانتفاء الدليل على العصمة، ووقوع الاختلاف بينهم، وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه؛ ثلاثة أدلة **قاطعة**"[٨٤].

---

[٨١] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٣٠٠-٣٠١.
[٨٢] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٣٠١.
[٨٣] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٣٠٢.
[٨٤] انظر الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٠٩.

ورد الفريق الأول هذا الدليل بمرجح هو قطعي الوقوع، وهو أن الاجتـــهاد وإن كان يحتمل الخطأ إلاّ أن خطأ الصحابي أقل وأندر من خطأ غيره، لأنه لا واسطة بينه وبين خطاب الشارع، فلا حاجة له إلى سند ولا ضوابط الجرح والتعديل، ولا يحتاج في بيان المعنى إلاّ أن يقول: هذا معناه، وهم أحظى الأمة بمعرفة المعاني والدلالات[٨٥].

فمن هذا نفهم أن كلتا الطائفتين استندت إلى الوقوع القطعي لما كانوا يحتجون به، لكن الخلاف إنما هو في موقع تلك القطعيات من النتيجة النهائية، والطريق الأفضل هو مراعاة الجانبين، والقول بأن فتوى الصحابي حجة ظنية، ثبتت حجيتها بمقدمات راجحة قطعية الوقوع إجمالاً، وبذلك يكـــون هـــذا الأصل قريباً من القطع، ولولا وقوع الاجتهاد من الصحابة قطعاً واحتماله في فتواه لكان أصلاً قطعياً مؤكداً. ومقصودنا من هذا التمثيـــل أن نقـــرب إلى الفهم الأساس الذي ذكره الشاطبي في قطعية الأصول من الاعتماد على قطعية المقدمات.

ويلاحظ أن الشاطبي زاد على الأصوليين التركيز على جهة العادة، علماً بأن أكثر الأصوليين أداروا أكثر المقدمات مع جهتي العقل والسمع، فيقولون مثلاً: جائز عقلاً وشرعاً، لا يجوز عقلاً وشرعاً، واجب عقلاً وشـــرعاً، أو جائز عقلاً ممتنع سمعاً، وجائز سمعاً ممتنع عقلاً، وجائز عقلاً ممتنع شـــرعاً، أو غيرها من التصريفات[٨٦]، وذلك لاعتقاد الشاطبي أن إدارة المقـــدمات علـــى الجهتين المذكورتين قد تؤدي إلى بعض الغلو والشطط في إنتـــاج القواعـــد والدلائل، سيما في المباحث اللغوية، حيث إن اللغة وأســـاليبها وتـــصاريفها مرتبطة بالعادات لا بتصرف العقل والشرع في مناحي الكلام[٨٧]، وكان مـــن نتائج ذلك أن رفَض الشاطبي فكرة تطريق الشك إلى الدليل بمجرد الاحتمال، حيث أعاد هذه الفكرة إلى الغلو العقلي في المقدمات قائلاً: "أنت ترى مـــا

---

[٨٥] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص١٩١-١٩٢.

[٨٦] انظر الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٣٦٤؛ الغزالي، **المستـــصفى**، ج١، ص١١٠؛ الآمـــدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج١، ص٣٤٩.

[٨٧] انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٣، ص٢٥٨.

ينشأ بين الخصوم وأرباب المذاهب من تشعب الاستدلالات وإيراد الإشكالات عليها بتطريق الاحتمالات، حتى لا تجد عندهم دليلاً يعتمد لا قرآنياً ولا سنياً... واعتمدوا على مقدمات عقلية غير بديهية ولا قريبة من البديهة هرباً من احتمال يتطرق في العقل للأمور العادية، فدخلوا في أشدَّ مما منه فرُّوا، ونشأت مباحث لا عهد للعرب بها، وهم المخاطبون أولاً بالشريعة... وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود، وقد تقدم أن مجاري العادات قطعية في الجملة وإن طرَّق العقل إليها احتمالاً، فكذلك العبارات، لأنها في الوضع الخطابي تماثلها أو تقاربها"[88].

ولا أعني بذلك أن الأصوليين الآخرين لم يعتمدوا العادة في مقدماتهم، بل أريد بذلك أن الشاطبي أصَّل لها وأبرزها أكثر ووسَّع مداها في مقدمات الأصول، فنحن نجد أن الأصوليين أداروا قطعية المتواتر والمجمع عليه بين الأمة على العادة، فقالوا في تعريف المتواتر: ما يُخبر به جمع كثير يستحيل تواطؤهم على الكذب عادةً[89]. قال الجويني: "الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات... وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تُحد بحد أو تُضبط بعدّ... والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات... فليتخذ الناظر العادة محكَّمةً"[90]. وقال الغزالي في إثبات الإجماع: "إن الصحابة إذا قضوا بقضية وزعموا أنهم قاطعون بها فلا يقطعون بها إلا عن مستند قاطع، وإذا كثروا كثرةً تنتهي إلى حد التواتر فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب وتحيل عليهم الغلط...فقطعهم في غير محل القطع محال عادةً"[91]. وقال: "العادة أصل يستفاد منها معارف"[92].

---

[88] المصدر السابق، مج٢، ج٤، ص٦٧٠.

[89] انظر الزحيلي، **أصول الفقه الإسلامي**، ج١، ص٤٥٢.

[90] الجويني، **البرهان**، مج٢، ص٢٢١-٢٢٢.

[91] الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٧٧.

[92] المصدر السابق، ج١، ص١٧٥.

و) إن بعض الأصوليين والفقهاء ذكروا أن من الأصول القطعية للفقه العملَ بالظن المعتبر، ومن هنا فإن أي دليل إجمالي أو قاعدة كلية يفيد الظن ولم يوجد ما هو أقوى منه وكانت المسألة التي يطلب لها الدليل مما لا يجب فيه القطع، وكان الدليل مكافئاً للمسألة؛ وجب قبوله في أصول الفقه، لأن له مستنداً قطعياً متفقاً عليه هو وجوب العمل بما يفيد الظن فيما هو من مسائله[٩٣]. وإلى هذا المتمسك أشارت عبارات الباقلاني في التقريب والجويني في البرهان والتلخيص[٩٤].

يقول ابن رشد (ت ٥٢٠هـ): "فإن الظنون التي تستند إليها الأحكام محدودة بالشرع، أعني التي توجب رفعها أو إيجابها، وليست هي أيَّ ظن اتفق، ولذلك يقولون: إن العمل لم يجب بالظن، وإنما وجب بالأصل المقطوع به. يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بذلك النوع من الظن"[٩٥].

وكذلك بيَّن العلامة عبد الرحمن الشربيني (ت ١٣٢٦هـ) – معلقاً على كلام المحلي في شرح جمع الجوامع القاضي بأن قول بعض الأصوليين بقطعية القواعد الأصولية مبناه التغليب؛ بحجة "أن من أصول الفقه ما ليس بقطعي، كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة"[٩٦] – أن القطع على ثلاث مراتب: القطع بالنظر إلى الدليل كالمتواتر، والقطع بالنظر إلى الدلالة كقطعية دلالة نص ظني الثبوت، والقطع بالنظر إلى وجوب العمل كالعمل بالظنون في مسائلها[٩٧]. وتعقب كلام المحلي السابق قائلاً: "تغليب بالنظر إلى الدليل، وإلاَّ

---

[٩٣] انظر الريسوني، **نظرية التقريب والتغليب**، ص٢١٧-٣٠٦.

[٩٤] انظر الباقلاني، **التقريب والإرشاد**، ج١، ص١٧٢-١٧٣؛ الجويني، **البرهان**، ج١، ص٨؛ الجويني، **التلخيص**، ج١، ص١٠٦-١٠٧.

[٩٥] ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١٠، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، ج١، ص٨٨.

[٩٦] الجلال المحلي، **شرح المحلي على متن جمع الجوامع**، ج١، ص٢٣-٢٤.

[٩٧] المصدر السابق، ج١، ص٢٣-٢٤، من الهامش.

فلو نظرنا إلى وجوب العمل أيضاً كان ما جعله ظنياً؛ قطعياً أيضاً، والقطعية لم تثبت لها في نفسها، وإنما ثبتت لأمر يتعلق بها"[98].

وبناءً على هذا، تدخل في قطعيات أصول الفقه أكثر دلائله وقواعده، لأنها تفيد الظن، ويجب العمل بالظن في مسائل الظنون، وإن كانت أكثرها غير مقطوع بها لذاتها، لأن أصلها العام، الذي هو العمل بالظن في مسائله، مقطوع به. ولذلك نقل الشاطبي عن ابن الجويني "أن التفاصيل المبنية على الأصول المقطوع بها داخلة بالمعنى فيما دل عليه الدليل القطعي"[99]، وكما قال الدكتور أحمد الريسوني: "لولا أن العمل بالظنون الغالبة من الأصول الثابتة ثبوتاً شرعياً قطعياً، لما جاز العمل بها، ولما جاز تحكيمها في الشرعيات خاصة... والعمل بالظنون الراجحة والاحتمالات الغالبة ليس أصلاً قطعياً بأدلة الشرع فحسب، بل أصل قطعي بالعقل أيضاً، فما من عقل سليم إلا وهو يقطع أن الصواب هو اتباع الغالب والراجح كلما تعذر اليقين، فاتباع الغالب من حيث الأصل صواب تقطع به العقول وتسلّم به"[100]. وتأسيساً على هذا الاعتبار، فإن إفادة الأدلة للظن فيما هو من مسائله هي السبب في كونها مقطوعاً بحجيتها الإجمالية، لا أن يكون ذلك سبباً في الظن بحجيتها، كما يذهب الوهم.

والذي نخلص إليه مما تقدم ذكره أن قطعية أصول الفقه عند القائلين بها يراد بها:

- أن الأدلة الإجمالية والكليات الضرورية في علم الأصول مقطوع بها من حيث هي، لا في التفاصيل وفي وقوعها في الجزئيات الفقهية. وبتعبير آخر: أنها قطعية في ثبوتها لا في إفادتها وإن كان جائزاً أن تفيد بعضها القطع.

---

[98] المصدر السابق، ج١، ص٢٣-٢٤، نقل بتصرف يسير.

[99] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٣١.

[100] الريسوني، **نظرية التقريب والتغليب**، ص٢٣٣.

- أن القواعد المبنية في أصول الفقه يجب تصنيفها إلى ما ثبت بالقطع وما ثبت بالظن، وما ثبت بالظن يجب اطراحه في أصول الفقه أو جعله من المسائل التبعية الثانوية.
- أن المقصود بقطعية الأصول القطع العادي لا القطع العقلي.
- أن القطع قد يكون في الدليل، وقد يكون في الدلالة، وقد يكون في وجوب العمل، وإذا كانت القاعدة قطعية بأحد هذه الوجوه صحَّ إدخالها في أصول الفقه واعتبارها من قطعياتها.

أما من نفى قطعيتها فإنما حملها على:

- اطراد قطعيتها الإفادية في الجزئيات والتفاصيل.
- قطعية جميع المسائل والقضايا المذكورة في هذا الفن.
- القطع العقلي بحجية تلك الأدلة ومقدماتها.

ويشهد لهذا أن ابن عاشور الذي ينسب إليه القول بعدم قطعية أصول الفقه قال في شأن القياس وحجيته: "لا أحسب لمن يتطرق إليه شك في قبول الأحكام للقياس حساباً من سعة النظر في الشريعة، ولا أعدُّه إلاَّ عاكفاً على الجزئيات... ولا أحسبه إلاَّ متحيراً... فإن **استقراء الشريعة** في تصرفاتها قد أكسب فقهاء الأمة **يقيناً** بأنها ما سوَّت في جنس حكم من الأحكام جزئيات متكاثرةً إلاَّ ولتلك الجزئيات اشتراك في وصف يتعين عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكماً متماثلاً. ومن ثمة استقام لهم من عهد الصحابة أن يقيسوا..."[١٠١]. كما أنه ذكر مشروعية الاستناد إلى المصلحة المرسلة، لأنها قياس كلي بكلي وأقوى من القياس بين الجزئيات، ولأن أكثر إجماعات الصحابة كانت مستندة إلى المصلحة المرسلة، فإجماعهم في المسائل المصلحية بمثابة إجماعهم على أصل الدليل الإجمالي، يقول: "ونحن إذا افتقدنا إجماع سلف الأمة من عصر الصحابة فمن تبعهم، نجدهم ما اعتمدوا في أكثر إجماعهم فيما عدا المعلوم من الدين بالضرورة إلاَّ الاستناد إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة بحسب اجتهادهم، الذي صيَّر تواطؤهم عليه أدلةً ظنية قريبة

[١٠١] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص٢٤٨.

من القطع، وقلما كان مستندهم في إجماعهم دليلاً من كتاب أو سنة"[١٠٢]. وبما أنه لا يمكن لابن عاشور أن يدعي قطعية القياس في إفادته ولا كذلك المصلحة المرسلة؛ فإن المتعين هو المصير إلى أنه أقرَّ هنا بقطعية الأصل الإجمالي، وما نفاه في غير هذا الموضع ينصرف إلى قطعية الإفادة والثمرة.

(٣) إن المقصود من الأدلة الأصولية توليد الفروع الفقهية التي تتسم بأنها (عملية)، وهذا يقتضي أن نتعامل في تقريرها وفقاً لهذه الطبيعة العملية ولا نغالي في تقريرها وفقاً للقواعد النظرية والأصول العقلية المجردة. ولذلك قال الشاطبي: "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو مُعِينةً في طريقها، ومحققة لمناطها، وما أشبه ذلك، لا مستقلةً بالدلالة؛ لأن النظر فيها في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع"[١٠٣]. وبهذا فقد شدَّ الشاطبي استعمال العقل في قضايا الأصول إلى الطبيعة المرجعية (التشريعية) لهذا العلم؛ والعقل ليس بشارع، لذا لا يستقل بالدلالة في إظهار الحجج والقواعد الشرعية، بل تأتي مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها. قال الشيخ دراز موضحاً لنص الشاطبي: "أي: لا تكون أدلة هذا العلم مركبة من مقدمات عقلية محضة، بل قد تكون إحدى المقدمات والباقية شرعية مثلاً. وقد تكون معيْنة بأن يأتي الدليل كله شرعياً

[١٠٢] المصدر السابق، ص٢١٨.

[١٠٣] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٤. وقد أكد الغزالي قبل الشاطبي هذه الحقيقة، فقسَّم العلوم إلى عقلي محض كالحساب والهندسة، ونقلي محض كنقل الأحاديث والتفاسير المأثورة، وعلم ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع. قال: وعلم الفقه وأصوله من هذا القسم. ثم ذكر أن كثيراً من المسائل ذكرت في أصول الفقه وهي مما لا تمت إليه بصلة نتيجة ما تركته طبائع من كتبوا فيه من أثر فيه، فالمتكلمون خلطوه بالكلام لغلبة الكلام على طبائعهم، والمحبون للغة والنحو مزجوا بعض أصوله بالنحو، والفقهاء حملهم حب الفقه على الإكثار من إيراد الفروع الفقهية لا سيما فقهاء ما وراء النهر كالدبوسي (ت٤٣٠هـ)، غير أنه عاد في النهاية ليقول: "وبعد أن عرَّفناك إسرافَهم في هذا الخلط فإنا لا نرى أن نُخلي هذا المجموع -يعني المستصفى - عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة". انظر الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص١٣-١٤، ص١٩-٢٠.

ويستعان على تحقيق نتيجته بدليل عقلي، وقد تكون المقـدمات العقليـة أو العادية لا لإثبات أصل كلي، بل لتحقيق المناط، أي لتطبيق أصل على جزئي من جزئياته"[١٠٤].

وبطبيعة الحال، فإن الشاطبي كان مدركاً أن نوعاً من المغالاة العقليـة دخلت في مقدمات الأصول وتوليد بعض النتائج، لا سـيما في تقريـرات المدرسة الكلامية من مدارس الأصول، لذلك بادر إلى تصحيح مسار البحث في الأصول معلناً في تصميم تام: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضـعها في أصول الفقه عاريَّة"[١٠٥]، ودلل على ذلك بأن الأصول لم تختص بالإضافة إلى الفقه إلا لكونها تفيده وتحقق الاجتهاد فيه، فإذا لم يفد الأصل فقهـاً فلـيس بأصل له. وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها، كمسألة ابتداء الوضع[١٠٦]، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أو لا[١٠٧]، ومسألة أمر المعدوم[١٠٨]، وكثير من المسائل اللغوية من معاني الحروف وتقاسيم الاسم والفعل والحرف والكلام عـن الحقيقـة والمجـاز والمشترك والمترادف والمشتق[١٠٩]، واستثنى من الأحكام العربية الأصل العـام الذي يولد الفقه ويكون أساساً منهجياً له، وهو السـلوك بلغـة الخطـاب الشرعي مسلك كلام العرب في ألفاظها ومعانيها وأساليبها وأنواع مخاطباتها، وبين خطأ ما يفعله كثيرون من أخذ لغة الخطاب الشرعي مأخذاً عقلياً، أي بحسب ما يعطيه العقل في مناحي الكلام، وذكر أن في ذلك فـساداً كـبيراً وخروجاً عن مقصود الشارع في خطابه[١١٠].

---

[١٠٤] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٣٤، من تعليقات دراز.

[١٠٥] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٣٩-٤٠.

[١٠٦] انظر الجويني، **البرهان**، ج١، ص٤٤؛ الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٢٤.

[١٠٧] انظر الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٧٦-٧٧.

[١٠٨] انظر المصدر السابق، ج١، ص٨٥ وما بعدها.

[١٠٩] انظر المصدر السابق، ج١، ص٢٢٨ وما بعدها.

[١١٠] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٤٠-٤١.

وبما أن المالكية قد نحوا بالأصول منحى المتكلمين، وكانت أصولهم في سجيتها أقرب إلى الطبيعة الفقهية منها إلى الطبيعة الكلامية، فقد رأى الشاطبي أنه كان الأجدر بالمالكية أن يتابعوا خطى المدرسة الحنفية الفقهية في الأصول، لا الطبيعة العقلية الكلامية التي لا تناسب وضع الأصول المالكية، ولذلك ألف "الموافقات" ليقرر فيها أصول مذهبه وفقاً للمنهج الفقهي العملي. وقد أشار في مقدمتها إلى سبب هذه التسمية، "وحاصله أني لقيت يوماً بعض الشيوخ... فقال لي: رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب ألّفته، فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب الموافقات. قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، فقلت له: لقد أصبتم الغرض"[١١١].

وبناءً على أن أصول الفقه علم يراد به بيان أصول العمل وطرق فهمه واستنباطه من الشريعة فإن أية مسألة ذكرت في الأصول لا ينبني عليها فقه فليست منها، وكل خلاف نظري لم يولّد خلافاً في مجال العمل فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية كالخلاف بين المعتزلة والأشاعرة في الواجب المخير والمحرم المخير؛ هل التكليف وارد على واحد مبهم أو على الجميع[١١٢]، وذلك لأن الجميع متفقون في نفس العمل، وإنما اختلفوا فيها بناء على اختلافهم في التحسين والتقبيح العقليين، فالمعتزلة يرون أن من القبيح عقلاً التكليف بواحد مبهم، والأشاعرة يقولون بأن الخطاب الشرعي يثبت لذاته ولا دخل لتقبيح العقل وتحسينه فيه[١١٣].

وكان من ثمار اتباع هذا المنهج أن توصل الشاطبي إلى تحقيقات علمية كثيرة أظهر فيها آراءً تخالف مخالفة واضحة ما كان يقرره المتكلمون في كتبهم، ومنهم متكلمة المالكية، نذكر منها ما يأتي:

---

[١١١] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٢٥.

[١١٢] انظر الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٦٩ وما بعدها.

[١١٣] انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج١، ص٤٢.

- بما أن أصول الفقه يقصد منها استثمار الحكم العملي، فإن مبنى الكلي الاستقرائي المفيد للقطع في هذا العلم هو الغالب الأكثري لا العموم العقلي الذي لا يتخلف عنه جزئي ما، لأن الاستقراء العقلي لا يناسب الغرض من وضع أصول الفقه. وكان الأغلب الكثير مفيداً للقطع لأن "الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات... وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تُحد بحدٍّ أو تُضبط بعدٍّ... فليتخذ الناظر العادة محكَّمةً"[114]، كما علل الجويني. يقول الشاطبي: "إن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي... وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحاً، في الكليات العقلية"[115]. ولذلك قال: "ولما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سنة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعةً على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي، لا العموم الكلي التام الذي لا يتخلف عنه جزئي ما"، ومثل لذلك بقاعدتي "إعمال أخبار الآحاد والقياسات الظنية إلى غير ذلك من الأمور التي قد تتخلف مقتضياتها في نفس الأمر، ولكنه قليل بالنسبة إلى عدم التخلف، فاعتبرت هذه القواعد كلية عادية لا حقيقية"[116].
- أن العمل الأكثري المستمر من السلف حجة يتمسك بها ويرجع إليها، وذلك لأن أصول الفقه إنما تفيد العمل وجارية على مقتضى إفادته وتوليده، فإذا كان العمل موجوداً وجوداً مستمراً متسلسلاً فلا حاجة إلى توليد عمل على نقيضه، وهذا يقتضي قبول العمل المستمر من السلف وإن لم يثبت عمومه وانتشاره في جميع أفراد السلف وبقاع وجودهم، بل يكتفى بكونه عمل الأكثرين، لأن

[114] الجويني، **البرهان**، ج٢، ص٢٢١-٢٢٢.

[115] الشاطبي، **الموافقات**، مج١، ج٢، ص٣٦٤.

[116] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٢٣٦-٢٣٧.

مبنى الحجية هنا على العادة، والعادة تقضي بحصول القطع العادي أو القريب منه من وجود الغالب الأكثري[117]. ولذلك يرى أنه "ينبغي للعامل أن يتحرى العمل على وفق الأولين، فلا يسامح نفسه في العمل بالقليل، إلا قليلاً وعند الحاجة ومس الضرورة"[118].

- إن اللفظ العام عمومه قطعي وإن تطرق إليه الاحتمال، لأن مجرد الاحتمال لا يمكن أن يؤثر في العادة، وإنما يؤثر في العقل، فيقول: "إن مجرد الاحتمال إذا اعتبر أدى إلى انخرام العادات والثقة بها، وفتح باب السفسطة وجحد العلوم"[119] و"لولا أن اطراد العادات معلوم لما عُرف الدين من أصله"[120]، موافقاً بذلك منهج الحنفية في قولهم بقطعية دلالة العام غير المخصص[121]. بل زاد على ذلك أن تفسير النص يكون وفقاً للمنهج السياقي لا الوضعي، وعلى ذلك الأساس لا يكون العام المخصوص ظنياً سواءً كان تخصيصه بالمتصل أو بالمنفصل، لأن دلالة السياق معينة للمعنى، ومن قال بظنية العام المخصوص فأراد به التخصيص في حالة الوضع لا في حالة الاستعمال والتركيب[122].

وهكذا لو تتبعت الآراء التي أبرزها الشاطبي وكثيراً من النتائج التي توصل إليها وخالف بها آراء سابقيه، لا سيما المدرسة الكلامية في الأصول، لوجدتها نابعةً من هذه الرؤية التي انبثق منها، فقد أراد أن يعيد صياغة النتائج العلمية وفقاً لما يعين على استثمار العمل، وأن يصوغ الكليات الأصولية، لا

---

[117] انظر المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٥١-٧٠.

[118] المصدر السابق، مج٢، ج٣، ص٦٣.

[119] المصدر السابق، مج١، ج٤، ص٦٦٨.

[120] المصدر السابق، مج١، ج٢، ص٥٦٨.

[121] انظر الجصاص، **الفصول**، ج١، ص٤٢ وما بعدها؛ الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي**، ص٥٣٥ وما بعدها.

[122] انظر الشاطبي، **الموافقات**، مج٢، ج٣، ص٢٥٨.

سيما في المقاصد، وفقاً لما تجري عليه سنة الله في خلقه، وهـو مـا يـسميه بـ"العاديات"، مبيناً أن الشريعة موضوعة على أساسها، ولـولا أن اطـراد العادات معلوم قطعاً لما عُرف الدين من أصله، ولدخلت السفسطة في أصول الفقه وجحدت العلوم القطعية في مجاري العادات.

هذه القواعد الثلاث – حسب نظري المتواضع – هي أهم الأسس التي لا بدَّ من اعتمادها في فهم طبيعة علم "أصول الفقـه" وتـسديد مـساره، وتطويره وتجديده، وبها يتمكن الأصولي من فرز المباحث والمسائل التي علقت بالأصول وهي ليست منه، ومن تقديم معالجات بحثية تتراسخ علـى عمـاد الأصالة العلمية، وتلبي نداء التراكم المعرفي، وتستنهض الجهود الجماعية الـتي ترصِّع بنيان هذا العلم، ارتقاءً بجهود الباحثين إلى حيث تخدم مسار الجماعـة المسلمة، وتلبي حاجتها العلمية، وتدفع بها إلى الأمام. وهي في جملتها قد سبق إليها وناضل دونها الإمام الشاطبي في مقدمات الموافقـات، لكـن تجاهلـها الباحثون، أو طعنوا فيها ببادئ الرأي، أو لم يستثمروا منها الثمار المرجـوة. علي بذلك قد أعدت إلى الأذهان وإلى خارطة الاهتمام الأصولي ما "أهدى إليه نتيجة عمره، ووهب له يتيمة دهره"[١٢٣]، كما قال الشاطبي عن نفسه.

الخـــاتمة

وفي ختام هذا البحث يجدر بنا تلخيص نتائجه، وتقديم بعض التوصيات اللازمة في مجاله، وذلك ما نجمله في النقاط الآتية:

١) إن مشروع "التجديد في أصول الفقه" ينبغي بناؤه على قواعد راسخة وموازين ثابتة؛ تحافظ على وشيجة القربى بين الجديد والقديم، وتكون سائغة ومقبولة من قبل الجماعة العلميَّة الواسعة. أما التجديد الذي تلتهب جذوته من محاولات فرديَّة أو جماعيَّة ضيِّقة ولا تستفتي المنهج العلمي الذي نشأ البحث الأصولي في رحمه؛ فإنَّه يعمِّق القطيعة بين واقع الأمة وماضيها، ويشوِّه معالم الأصول وملامحه، وقد يُجْهِز عليه بالمرَّة في مراحل زمنية لاحقة.

---

[١٢٣] المصدر السابق، مج١، ج١، ص٢٦.

٢) لقد استفتى الأصوليون، فيما خلَّفوه لنا من تراث علميٍّ ثريٍّ، منهجاً علمياً راسخاً؛ أظهر جوانبه، وبيَّن رسومه، وأوضح معالمه الإمام الشاطبي، على الإسهاب والتفصيل، في مقدمات الموافقات. فقد أعاد إلى الذاكرة ما للفقه من صلة بالأصول، وما له من علاقة بأصل الدين والتدين. ومن هنا نادى بأعلى صوته إلى حصر الأصول الفقهية في مجالات المعرفة الفقهية خاصة، دون استلهام أصول كلاميَّة وقواعد نظرية جامدة لا تعين على توليد الفقه، وقد تكون عقبة دونه ودون مرونته ومسايرته للأوضاع والأحوال والمستجدات.

٣) لقد كانت قطعيَّة الدلائل والقواعد الأصوليَّة هي اللبنة الأساسيَّة التي رسا عليها البحث الأصوليُّ أول مرَّة. لكن مع توسع مباحث هذا العلم جرى نوع من التغافل عن هذا الركن الركين، فتسربت إليه مباحث لا عهد له بها، مما بعث متأخراً على التشكيك في مصداقية المقولة من أساسها. غير أن الرجوع إلى عبارات العلماء الراسخين الأثبات يرفع هذا اللبس، ويبين إبانة لا تحتمل الخلاف عن المراد بالقطعية الأصوليَّة، وعن كيفية حصولها والوصول إليها، أو توليدها من المقدمات. وقد أدَّت الغفلة عن هذه الحقيقة ببعض الناظرين والمناظرين إلى فهم المقولة معكوساً مقلوباً، وادعاء اضطرابها في أذهانهم وأذهان من انتحل نحلتهم.

٤) لقد كان الكتاب والسنة وطبيعتهما النقليَّة واتصالهما بوعي الأمَّة الناقلة هو الحبل الذي امتدَّ بين أطراف علم الأصول بما فيه من دلائل إجمالية وقواعد كليَّة، لذلك استجلبت طبيعتهما النقلية ومقاصدهما ومنهجهما في خلق الوعي والإدراك جملةً من القواعد والدلائل الأصولية التي اعترف بها أئمة راسخون، وأذعن لها علماء لامعون، فكانا أصل الأصول ومرجعها، وحاكماً مهيمناً عليها، وكانت بقية الأدلة والقواعد تابعة لهما وقنواتٍ للاتصال بأصل حجيتهما القطعيَّة بلا نـــزاع.

٥) يوصي الباحث بمتابعة الخطى واقتصاص الآثار في هذا المجال، لإبراز خيوط المنهجية الأصولية، وإلماع معالمها، وشحذ تصوراتها، لتكون منطلق بحث جادّ في الميدان الأصولي والتشريعي. كما يوصي بضرورة التقدير المتزن للوعي الجمعي لهذه الأمَّة، ولقناعات الجماعة العلمية الواسعة الممثلة عنها، وعدم الافتئات عليها بغياً وعدواناً، لكون هذا العلم في ذاته ممثلاً للمرجعية الإسلاميَّة العليا في مجال الفقه والتشريع، فلا ينبغي التفرّد به أو الحوار معه في حالة خلوة مشبوهة، إذ أن أي عبث فيه قد ينبعث منه شرٌّ مستطير وتَيْهٌ وَبيلٌ، يعزُّ العاصم منه، بعد أفول المعتصم وغيبته، ومحو آثاره.